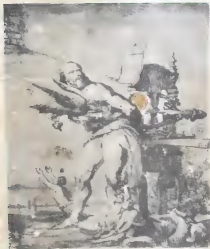


محمّد ماکس



سبط حسن



PDF By : Meer Zaheer Abass Rustmani

Cell NO : +92 307 2128068 - +92 308 3502081



پی ڈی ایف (PDF) کتب حاصل کرنے اور واٹس ایپ گروپ «کتاب کارنر»
میں شمولیت کے لیے مندرجہ بالا نمبرز کے واٹس ایپ پہ رابطہ کیجیے۔ شکریہ

دادا فیر وزیر منصور

کے نام

جو مرتے دم تک

سوشلزم کے لئے

جذبہ جہد کرتے رہے

موسیٰؑ سے مارکس تک

سوشلزم کی عہدہ عہد تاریخ

سیطِ حسن

دانیال

ناشر : ملک نورانی، مکتبہ انیسال
وکتوریہ صیغہ جہانگیرہ
کراچی

طابع : احمد یار دوس - کراچی
سالانہ شمارہ : اکتوبر ۱۹۸۵ء
آٹھویں بار ۱۹۸۶ء
نویں بار ۱۹۸۸ء
قیمت : ۱ روپے

فہرست

تہیید

۱۱	اجتماعی کیونزم	باب
۲۷	موسوی شریعت کے باقیات	باب
۴۲	اسپارٹا کی فوجی کیونزم	باب
۵۵	انگلطون کی اشتراکی کیونزم	باب
۸۲	مسیحی اشتراکیت	باب
۱۰۹	مزدک کی تحریک	باب
۱۳۲	سرمایہ داری کی ابتدا	باب
۱۵۲	بیکن کی نئی اطلانتس	باب
۱۷۳	انقلابِ فرانس کے نقیب	باب
۱۹۳	انقلابِ فرانس کے بعد	باب

۲۴۴	بارک مارل مارکس — بچپن اور تعلیم	بارک
۲۶۸	بارک عمل زندگی کی ابتدا	بارک
۲۸۷	بارک جلاوطنی پیرس میں	بارک
۲۹۴	بارک مارکس کا فلسفہ بریٹانگی	بارک
۳۲۰	بارک فریڈرک اینگلز	بارک
۳۳۲	بارک مارکس اور اینگلز کی پہلی تصنیفات	بارک
۳۵۱	بارک تاریخی مادیت کی تشکیل	بارک
۳۸۶	بارک کمیونسٹ لیگ اور کمیونسٹ بین الاقوامی فٹو	بارک
۴۰۱	بارک یورپ میں انقلاب کی لہر	بارک
۴۱۳	بارک مارکس، اینگلز اور ہندوستان	بارک
۴۳۸	بارک پہلی انٹرنیشنل	بارک
۴۴۷	بارک قدر فاضل اور سرمایہ	بارک
۴۷۱	بارک پیرس کمیون اور اس کے بعد	بارک
۴۸۸	بارک شام زندگی	بارک
۴۹۷	ضمیمہ سرمایہ داری نظام کی ابتدا	ضمیمہ

تہذیب

سوشلزم کے ابتدائی اصول نہیں نے مشہور انقلابی تودرغ ڈاکٹر مکوشرن مرحوم سے
 لیکے تھے۔ یہ تھوڈائی دونوں کا ہے جب ملک پر انگریزوں کی عمل داری تھی اور اشتراکی
 لٹریچر کا اخل غلط باطل منوع تھا۔ کبھی کبھی کارل ماکس، ایچنگلز یا یقین کی کوئی کتاب چوری کیجیے
 آجاتی تو اس کی ساری مجلسات مل نظیں غنیہ طور پر گشت کرتیں۔ مگر ہم لوگوں کی رسائی ان دستاویزوں
 تک نہ تھی ہم نے دس کرپریٹڈ ورسل، بریٹارڈ شاؤڈی، آپسچ کول، یا سٹڈی بک کی
 تصنیفات پڑھیں تو ملیں حالانکہ ان میں سے کوئی بھی حقیقی معنی میں سوشلسٹ یا کمیونسٹ
 نہ تھا۔ سوشلسٹ لٹریچر کی یہی نایابی کے قیود نے ڈاکٹر اشرون نے سوشلزم کی ایک مبسوط
 تاریخ کا منصوبہ بنایا تھا لیکن کچھ عرصے کے بعد وہ سیاسی سرگرمیوں میں ایسے پھنسے کہ منصوبہ
 ادھر کا ادھر رہ گیا۔

اس بات کو یقیناً برسوں سے زیادہ مدت بیت چکی ہے۔ اس اثنا میں دنیا میں ای گینت
 انقلابات آئے۔ کئی ملکوں میں اشتراکی قوتوں کی حاکمیت قائم ہوئی۔ سوشلسٹ تحریکوں
 نے ایشیا افریقہ میں فوٹغایا اور سوشلزم کا چرچا عام ہوا حتیٰ کہ ہمارے ملک میں
 بھی اب شاید ہی کوئی پڑھا لکھا شخص ہو جس نے سوشلزم کا نام نہ سنا ہو۔ اب تو یہاں
 پر بھی سوشلسٹ لٹریچر آسانی سے دستیاب ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ

بہسے ہیں جس قدر جام و سببِ غمہ خاند خالی ہے۔ البتہ حیرت ہے کہ پاکستان کی کس زبان میں ہونڈ سوشلزم کی چھٹی ٹیکہ بنی ہو جو دھنیں ہے۔ یہ کتاب ہی کی کو دود کرنے کی غرض سے لکھی گئی ہے۔

مارکس اور اینگلس نے اپنے مشترک نظریوں کے لئے سائینی سوشلزم کی اصطلاح اور پرائی سوشلزم کے لئے خیالی سوشلزم کی اصطلاح وضع کی تھی۔ خیالی سوشلزم سے اُن کی مراد سماجی اصلاح کے وہ منصوبے تھے جو یورپ کے مفکرین وقتاً فوقتاً پیش کرتے رہے تھے۔ یہ منصوبے معاشرے کے معروضی حالات سے اخذ نہیں کئے گئے تھے بلکہ اُن مفکرین کی ذاتی خواہشوں کا عکس تھے۔ اس کے برعکس سائینی سوشلزم سرمایہ داری نظام کے معروضی حالات کا لازمی اور منطقی نتیجہ تھا۔ اس کے اصول سماجی ارتقاء یا خصوصاً سرمایہ داری نظام کے گہرے مطالعے سے اخذ کئے گئے تھے۔ سائینی سوشلزم سے مراد وہ سماجی نظام ہے جس میں پیداوار کے تمام ذرائع سرزمین، معدنیات، کارخانے، ٹیکسٹائل، جیک، تجارت وغیرہ۔ معاشرے کی مشترکہ ملکیت ہوتے ہیں، وہاں کی پیداوار جماعتی انداز میں کام کرنے والوں کی تخلیقی محنت کے مطابق تقسیم کی جاتی ہے۔ کینڈزم سائینی سوشلزم کا اگلا قدم ہے۔ اس سے مراد وہ اشتراکی نظام ہے جس میں پیداوار کی قوتیں اور پیداوار و دولت اتنی بڑھ جاتی ہیں کہ اشیاء صرفت کے استعمال کا پیمانہ افراد کی محنت نہیں ہوتا بلکہ ان کی ضرورت ہوتا ہے۔

سوشلزم کے دشمن عام لوگوں کو سوشلزم سے بدگمان کرنے کی غرض سے یہ پردہ بگینڈا کرتے ہیں کہ سوشلسٹ معاشرے میں کسی شخص کو ذاتی ملکیت کا حق نہیں ہوتا۔ لیکن یہ جہمت غلط ہے۔ بات یہ ہے کہ ذاتی ملکیت دو طرح کی ہوتی ہے۔ ایک وہ ذاتی ملکیت جس کے حاملہ دوسروں کی محنت کا استعمال کر کے اپنی دولت و ثروت بڑھاتی جاتی ہے مثلاً زمین، معدنیات، سرمایہ، ٹیکسٹائل، جیک وغیرہ۔ اس قسم کی ذاتی ملکیت

کو ذرائع پیداوار کہتے ہیں۔ سرمایہ داری اور جاگیر کی نظام میں یہ ذاتی ملکیت بڑی مقدس چیز سمجھی جاتی ہے جب کہ سوشلزم کی اساس ہی ذرائع پیداوار کی ذاتی ملکیت کو منسوخ کر کے ان ذرائع کو سماجی ملکیت میں تبدیل کرنے پر ہے۔ ذرائع پیداوار کے ذاتی ملکیت ہونے کے سبب سے معاشرے میں اتنی خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں کہ اب سرمایہ دار ملکوں میں بھی ان کی ترمیم کے اصول کو تسلیم کیا جانے لگا ہے اور ذرائع پیداوار کے اداروں کو ریاست کی تحویل میں لے لیا گیا ہے۔ جیسے پاکستان اور ہندوستان میں جنگوں اور فسادات پکینوں، تیل کی پکینوں، فولاد کی پکینوں کے کاروبار کو — دوسری قسم کی ذاتی ملکیت وہ ہے جس کو ہم اشتیاء مرفوز کہتے ہیں۔ ان میں تعدد استعمال تو ہوتی ہے مگر قدر تبادلہ نہیں ہوتی مثلاً کپڑے لٹے، بھانڈے برتن، ٹھہرا، کتابیں، میڈیو، گراموفون، سائیکل، موٹر، ہل بیل، ذاتی استعمال کے آلات قانوناً وغیرہ — سرمایہ داری نظام میں لوگوں کی غالب اکثریت ان چیزوں سے محروم رہتی ہے جب کہ سوشلزم کا مقصد ہی اشتیاء مرفوز کی ذاتی ملکیت کو زیادہ سے زیادہ لوگوں میں عام کرنا ہوتا ہے۔ لہذا سوشلزم میں اس قسم کی ذاتی ملکیت کو ختم کرنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ البتہ سب لوگوں کی تخلیقی صلاحیت یا کارکردگی چونکہ مساوی نہیں ہوتی لہذا سوشلسٹ نظام میں بھی آمدنی مساوی نہیں ہوتی۔ مگر ہر شخص کو اپنی محنت کا پھل کھانے اور اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو فروغ دینے کا مساوی حق اور موقع ملتا ہے۔ سوشلسٹ مساوات اسی کو کہتے ہیں۔ لیکن اس مساوات کے ہرگز یہ معنی نہیں کہ سب لوگوں کا لباس یکساں ہو، اُن کی خوراک یکساں ہو، اُن کا رہن بہن یکساں ہو بلکہ ہر شخص کو پورا اختیار ہوتا ہے کہ وہ اپنی آمدنی سے اپنے خالق اور شوق کی تسکین کا سامان فراہم کرے۔ سوشلزم میں انفرادیت کو کچلا نہیں جاتا بلکہ اُس کی حوصلہ افزائی کی جاتی ہے لیکن کسی شخص کو دوسروں کی محنت کا استعمال کر کے اپنی آمدنی یا اثر و رسوخ کو بڑھانے کی اجازت نہیں ہوتی۔

سوشلزم ایک درست علم ہے جس کا بنیاد مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ وہ ایک انقلابی علم بھی ہے جس پر موجد حاصل کئے بغیر ہم نہ تو موجودہ معاشرے کی اصل حقیقت کو سمجھ سکتے ہیں نہ اپنے مخصوص حالات کی روشنی میں اپنی حکمت عملی اور طریقہ کار کا تاریخیتیں کر سکتے ہیں اور نہ یہ فیصلہ کر سکتے ہیں کہ ان دونوں سوشلزم کے نام پر جو تحریکیں چل رہی ہیں وہ کتنی ہیں یا جنہوں میں سے سوشلزم کی اصل تاریخ کو اپنا نگرانہ کرنا ہے حالانکہ گزشتہ اتنی برس کے اندر سوشلزم فلسفہ حیات سے ترقی کر کے ایک زندہ حقیقت، ایک عالمگیر قوت بن گیا ہے اس نئے دور کی سب سے عظیم شخصیت روسی انقلاب کے قائد لینن کی ہے۔ جس نے بالٹیک پانی کی رہنمائی میں دنیا کی پہلی سوشلسٹ ریاست قائم کی اور ثابت کر دیا کہ مائٹس سوشلزم دیوانوں کا خواب نہیں ہے بلکہ اس پر عمل ہو سکتا ہے اور ہونا چاہیئے۔ دوسرا معاشرہ ہدی کے چکروں سے نکل نہیں سکے گا۔ لیکن لینن کے کارناموں اور بیرونی دنیا کی اشتراکی تحریکیں کا احاطہ کرنے کے لئے الگ دفتر درکار ہو گا۔

اس کتاب کی تالیف میں یوں تو میرے کئی کرم قراء کی خواہش افزائی شامل ہے لیکن میں جناب محمد عثمان کا بہت ممنون ہوں جنہوں نے بعض نایاب کتابوں کی نقیص برائش میوزیم سے نوٹ اسٹیٹ کر کے سمجھوائیں۔ میں پاکستانی ادب کی ایڈیٹر عزیزہ سیدہ گزدر کا بھی بے حد شکر گزار ہوں کہ انہوں نے انکس کے چند اقتباسات کا ترجمہ کر دیا۔ اور ستودے کے اکثر حصوں کو پڑھ کر مجھے بڑے مفید مشورے دیئے۔ میں جناب بنیاد علی اور جناب شفیق احمد کا بھی احسان مند ہوں جنہوں نے ستودے کو نقل کر کے میرا راجہ ہٹا دیا۔

سید حسن

کراچی ۲، جنوری ۱۹۷۶ء

ابتدائی کمیونزم

پندرہویں صدی کے اواخر میں امریکہ اور ہندوستان کی دریافت سے اہل یورپ کو جہاں بے شمار مادی غلتوں سے بچنے والے وہاں ان کی معلومات میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ ۸۳

سات سو سال پہلے سے لٹنے والے تاجروں، جہازیوں اور سیاحوں کے قصبے بڑے شوق سے سنتے اور ان کے سفر ناموں کو بڑی دلچسپی سے پڑھتے تھے۔ حالانکہ ان اہل ہند میں ہی سے زیادہ جھوٹ کی علامت ہوتی تھی، ان کی ان باتوں سے لوگوں میں اگر ایک طرف حصولِ دولت کی ہوس بڑھتی تھی تو دوسری طرف انہماکی دنیا کو دیکھنے کا دل بھی پیدا ہوتا تھا۔ اسی ذہنی تحول سے متاثر ہو کر مرقس تود نے اپنا مشہور کتاب "یروٹویا" میں ایک فرسی شہریاء کے تجربات قلمبند کئے تھے۔ اس شہریاء کا گزرا ایک ایسے دور افتادہ جزیرے میں ہوا تھا جہاں کمیونٹ طرز کا معاشرہ رائج تھا اور لوگ آرام جہاں سے زندگی بسر کرتے تھے۔ سیروسیاہت کا یہی خاق تھا جس نے انگریز ناول نویس ڈیوئیڈ سے "راہیں سن کرڈ سو" اور سوٹفٹ سے "علی آد کا سفر" لکھوایا۔ یہ تو غیر قصبے کی باتوں کی باتیں تھیں مگر سترہویں صدی کے وسط میں انہیں ملک اور دوسرے معاشرہ عملا کے جو نظریے پیش کئے ان سے اضافہ ہوتا ہے کہ مغرب کے سیاسی مفکرین کو بھی ابتدائی انسانوں کی سماجی زندگی کے متعلق قیاس آرائیاں کرنے میں ایشیا اور امریکہ کے حالات

سے بڑی حد تک تھی

انیسویں صدی میں جب نئے نئے آفیشیو ایجاد ہوئے، نئی نئی صنعتیں قائم ہوئیں، سائنسی علوم کی نئی نئی شاخوں کی دریافتیں پُری، صنعت کاروں کے گناہتے پکے مال کی تلاش میں زمین کا پتہ پتہ چھاننے لگے اور سفر کی سہولتیں بڑھیں تو ہمہ جہ دانش ور وہاں میں بھی سیروسِ سیاحت کا جذبہ بیدار ہوا۔ آثارِ قدیمہ سے دلچسپی رکھنے والوں نے عراق و ایران، مصر و فلسطین، میکسیکو اور یونان کے تاریخی کھنڈوں کو کھودا اور پُرانے زمانے کے جوڑے پکے، مجھے، کچھتے، آہٹ و آؤندار، زیور اور برتنی وغیرہ برآمد ہوئے اُن سے مُردہ قوموں کی طرزِ زندگی اور ادب و فن کی پوری تاریخِ مرقبہ کھڑا لی۔ اسی طرح سائنس دانوں کی ٹویوں نے افریقہ، جنوبی امریکہ، اور جنوب مشرقی ایشیا کے جنگلوں، پہاڑوں اور سمندروں سے ایسے ایسے عجیب الغفلت پرزے، چوپائے، پھدیاں، سیپ گھونگے، کیرے کوڑے، پھل اور پودے جمع کئے جن کا کس نے نام بھی دیکھا تھا۔ ان میں سب سے بیش قیمت اُن جانوروں کے ٹھاپے تھے جو لاکھوں برس پہلے موجود تھے مگر اب معدوم ہو چکے ہیں۔ انیسویں صدی کی ان تحقیقی سرگرمیوں کا نقطہ عروج ارتقا کا نظریہ تھا۔ جس کی درجہ سے توجہ دہی حیدر کی دنیا میں ہلکے دم لگیا اور موجودہ عالم بالخصوص انسان کی ذات کے بارے میں لوگوں کی سوچ میں انقلاب آگیا۔

یہ خیال کہ تمام جانوروں نے ترقی کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے نیا نہیں تھا۔ مثلاً ہتھیلیں، ایچوڈ و کلیں اور آرسطو کی تحریروں میں ارتقا کا دُھندلا سا تصور ضرور ملتا ہے۔ البتہ یونانی فلسفیوں کے نزدیک ارتقا کی نوعیت، "یڑھی" کی سی تھی۔ اِس یڑھی کا پہلا حصہ جمادات کا تھا، اُس سے اوپر نباتات کا، اُس سے اوپر پانی جمادات کا، اُس سے اوپر خشکی کے جانوروں کا، اور سب سے اوپر انسان

کا و مشرق الملوکات ہے۔ البتہ اُن کا کہنا تھا کہ یڑھی کے یہ زمینے ہمیشہ سے وہی ہیں ایک ایک دوسرے سے الگ رہے ہیں۔ یہ ممکن نہیں ہے کہ ایک قوم کی امتیاز ترقی کر کے دوسرے زمینے پہنچ جائیں۔

محقق سادی کے ماننے والوں کا دعویٰ تھا کہ خدائے کائنات کی ہر شے کو چھ دی میں خلق کیا ہے اور یہ کہ ان مخلوقات میں کوئی تبدیلی نہیں ہو سکتی۔ وہ ہمیشہ سے ایسی ہی ٹیٹا اور تھکتا ہم ایسی ہی، ہیں گے۔ مینائی پادری آئرنز سے یقین سے کہتے تھے کہ دُنیا کی ہر چھ ہزار سال سے زیادہ نہیں ہے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ پہلے انسان حضرت آدم تھے جو جنت میں رہتے تھے۔ انھوں نے شیطان کے بھانے میں آکر ٹھہر کر موند سیب یا ٹھہر کر کھایا اور اس کی پادش میں زمین پر پھینک دیے گئے۔ ابتدا میں بنی آدم کی زندگی بری پاک و صاف تھی لیکن دُنیاوی آواکٹوں کے سبب روز بروز بد سے بہتر ہوتی گئی۔

ارتقا کا نظریہ سب سے پہلے فرانسیسی سائنس دان ژاں لمارک نے مسطور کیا۔ وہ پیش کیا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ سادہ قسم کی مضریات غیر نسیاتی مادے سے نکلی ہیں البتہ اونچے درجے کے حیوانات نے سادہ قسم کے حیوانات سے ترقی کر کے موجودہ شکل اختیار کی ہے۔ انسان کے بارے میں اس کا خیال تھا کہ وہ چ پائیوں کی نسل سے ہے اور بہت طویل وقت میں ارتقا کے عارضے طے کر کے آدم بنا ہے۔ اس نے متعدد پودوں اور جانوروں کی مثال سے ثابت کیا کہ جسم کے کسی حصے کا مسلسل استعمال توانائی اور ترقی کا موجب ہوتا ہے، اور اگر استعمال ترک کر دیا جائے تو اس میں انحطاط و شروع ہو جاتا ہے

وہاں فراوانہ بیکاماد ناپید ہو جاتا ہے۔ خطابو جو اٹھانے والے گودی یا گودام کے مزدوروں کے پاؤں کے پتے بے حد مضبوط ہوتے ہیں۔ ملاحق، ٹان، ہاتھوں، قصابوں اور بڑھیلے (مترخانوں) کے بازوؤں اور کندھوں کے پتے بہت طاقتور ہوتے ہیں اور دلدل یا کچر کے پرندوں مثلاً سارس، بنگے، چبھے وغیرہ کے پاؤں، جو نہیں اور گردنیں بہت لمبی ہوتی ہیں۔ فلادک نے یہ بھی ثابت کیا کہ استعمال یا ترک استعمال سے جسم میں جو تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں وہ نئی نسلوں میں وراثتاً منتقل ہوتی رہتی ہیں۔ البتہ اس کا خیال تھا کہ پودوں اور جانوروں میں ادنیٰ سطح پر طے کی خواہش موجود ہوتی ہے۔ اور وہ داخلی طور پر ترقی کی کوشش کرتے رہتے ہیں۔ سائنس ہنوز بالکل طبیعت کے اثر سے اتنا دہنیں ہوئی تھی۔

نظر سے ارتقاء اصلی جو چارلس ڈاروین (۱۸۰۹ء - ۱۸۸۲ء) ہے۔ فلادک نے ڈاروین کی تحقیقات میں ہر چند کہ پچاس سال کا فاصلہ ہے اور اس درمیان میں ڈاروین سائنس دانوں نے ارتقاء کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ مگر ڈاروین ہی کا عظیم سائنس دان تھوئس نے زندگی کے تمام پہلوؤں کو خاص قدرتی مظاہر کے طور پر دیکھا اور قدرتی اسباب اور شہوں حقائق سے اس کی تشریح کی۔

ڈاروین کی مشہور آفاق تصنیف "انواع کی ابتدا" (ORIGIN OF SPECIES) ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب اس کی ۲۸ سال کی تحقیق و تفتیش کا خلاصہ تھا۔ ڈاروین نے پانچ سال دنیا کے سفر میں گننا سے تھے اور انواع و اقسام کے پرندے، پودے، گھونگھے، سیپ، پتھر کے ٹکڑے، ڈیڑھوں کے ڈھانچے

جمع کئے تھے اور لندن والہیہ اگر انٹر انکشنل کے ماہروں اور مایہوں کے طریقہ کار کا مطالعہ کیا تھا اس کتاب کا مین سائٹس میں وہی مرتبہ ہے جو کیوٹ مینی فیسٹو کا سماجی سائٹس میں ہے جس طرح مارکس اور اینگلس نے ڈارون سے باہر تیرہ برس پہلے تاریخی مادیت کا اصول وضع کر کے سماجی ارتقاء کا قانون دریافت کیا تھا اسی طرح ڈارون نے "قدتی انتخاب" کا اصول وضع کر کے پودوں اور جانوروں کے نوعی ارتقاء کا قانون دریافت کیا۔

ڈارون کا کہنا تھا کہ پودوں اور جانوروں کی ابتدائی شکل وہ نہیں تھی جو آج ہے بلکہ ان میں لاکھوں کروڑوں برس سے تبدیلیاں ہوتی چلی آئی ہیں۔ ان تبدیلیوں کا بنیادی سبب موسم اور جزیائیں ماحول کا تغیر تھا جن پودوں اور جانوروں نے موسم اور ماحول کے تغیرات کے ساتھ اپنے جسم میں بھی تبدیلیاں کر لیں وہ زندہ رہے۔ اور جو موسم و ماحول سے مطابقت پیدا نہ کر سکے وہ فنا ہو گئے۔ ڈارون نے بقا اور فنا کے اس قانون کی تائید میں موجود اور معدوم پودوں اور جانوروں کی بہت سی مثالیں دیں۔ اور بتایا کہ کس طرح حضری تبدیلیاں نئی نسلوں میں منتقل ہو گئیں اور نئی انواع کے وجود میں آنے کا باعث بنیں۔ ڈارون شجر کے اس عمل کو "قدتی انتخاب" کا عمل کہتا ہے۔

ڈارون نے "قدتی انتخاب" کے طریقہ کار کو "مضوی انتخاب" کے حوالے سے سمجھایا۔ مضوی انتخاب سمرا و بہتر نائی تم کے پودوں اور جانوروں کی انٹر انکشن کی وہ تہہ پر ہے جس پر انسان اپنے فائدے کے لئے اختیار کرتا ہے۔ مثلاً جہاں مدغزوہ کا تجربہ ہے کہ کاشتکار مال اور ہاتھیان انہیں ترکاریاں اور پھلوں کے لئے عمدہ سے عمدہ بیج سمجھتے ہیں تاکہ نئی فصل بہتر ہو۔ یہ عمل چاروں سلی سے جاری ہے۔ اس کی وجہ سے پیداوار کی مقدار میں اضافہ نہیں ہوا ہے بلکہ انواع و اقسام کے نئے

ایک فرانسیسی عالم نے ۱۷۳۶ء میں انسان کے سماجی ارتقا کے تین عارضہ متعین کئے۔ اور آلات پیداوار کو ان عارضہ کی پہچان کا معیار قرار دیا۔ اس کے نزدیک پہلا دور پتھر کا تھا جب انسان پتھر، کڑی اور ہڈی کے آلات و اوزار استعمال کرتا تھا۔ دوسرا دور دھات کا تھا جب انسان دھاتوں کو نکال کر آلات و اوزار بنانے لگا اور تیسرا دور لوہے کا جو ابھی تک جاری ہے۔ چنانچہ کارل مارکس اپنی شہرہ آفاق کتاب "سرمایہ" میں لکھتا ہے کہ ہم مختلف اقتصادی اوزار کو چیزوں سے نہیں پہچانتے۔ بلکہ ان اوزار کی شناخت اس سے ہوتی ہے کہ چیزیں کیسے اور کن آلات سے بنائی گئیں (سرمایہ جلد اول ص ۱۵۸)

معاشرے کی اپنی اور بلندی کو ناپنے کا یہ بڑا صحیح پیمانہ تھا کیونکہ آلات پیداوار کی نوعیت ہی سے انسانوں کے باہمی رشتے متعین ہوتے ہیں اور معاشرے کا پہلا بالائی ڈھانچہ بنتا ہے۔

یہ جاننے کے لئے کہ پیمانہ قوموں کا رہی ہیں کیسا ہے اور انھوں نے دوسری قوموں کی مانند ترقی کیوں نہیں کی بلکہ ٹھہر کر رہ گئیں بشریات کے عالموں نے دور افتادہ جزیروں، جنگلوں اور صحراؤں کا سفر کیا۔ وہاں کی وحشی قوموں میں برسوں گھلن بن کر رہے۔ ان کی زبان سیکھی اور ان کے ذرائع معاش، آلات و اوزار، رسم و عادات اور ہنر و فن کا گہرا مطالعہ کیا۔ اور ترقی یافتہ دنیا کو ان پچھڑے جہول کے حالات سے آگاہ کیا۔

انسان کی سماجی تاریخ میں ان پیمانہ قوموں کی وہی اہمیت ہے جو حیوانی زندگی کے ارتقا کی تاریخ میں برفانی دور کے ان جانوروں کی ہے جنھوں نے اپنے آپ کو بدلا اور معدوم ہو گئے۔ "کہنے کو نوزدہ ہیں مگر تیرے جھنڈنگ کی طامت ہے نا آشنا ہیں۔" لہذا ان کے مطالعہ سے ہمیں ضرور پتہ چلتا ہے کہ ابتدائی

انسان کا معاشرہ کیسا تھا اور وہ لوگ کس طرح زندگی بسر کرتے تھے۔ انکے چھوٹے چھوٹے قبیلے (جی کی آبادی روز بروز گھٹتی جاتی ہے) جنوبی امریکہ، افریقہ اور جنوب مشرقی ایشیا میں آج بھی موجود ہیں۔ ان کے جزائیاتی حالات ایک دوسرے سے مختلف ہیں لہذا ان کی سماجی زندگی کی سطح بھی یکساں نہیں ہے۔ مثلاً بعض قبیلے جنگلی پھل پھول اور ساگ پات سے اپنا پیٹ بھرتے ہیں۔ بعض گوشت خود بلکہ آدم خود میں۔ بعض مویشی پالتے اور تھوڑی بہت کھیتی باڑی بھی کرتے ہیں۔ بعضوں میں جادو ٹھٹھانے کا رواج ہے یا مظاہر قدرت کی پرستش ہوتی ہے۔ بعض قبیلے آدمی ہیں، بعض اموی۔ بعضوں میں ایک مرد کی ایک بیوی ہوتی ہے۔ بعضوں میں ایک مرد کی کئی بیویاں یا ایک عورت کے کئی شوہر ہوتے ہیں۔ بعض اپنے مردوں کو دفناتے ہیں، بعض پانی میں بہا دیتے ہیں یا جلا دیتے ہیں یا پہاڑ پر پھینک دیتے ہیں۔ بعض قومیں باہل برہمنہ رہتی ہیں اور بعض اپنے بدن کو پتے یا کھال سے ڈھانکتی ہیں۔ ان اختلافات کے باوجود ان میں بعض خصوصیتیں مشترک ہیں۔ اقل یہ کہ وہ کوئی زبان مزد بولتی ہیں۔ دوسرے ان کے آلات و اوزار کھڑی، پتھر یا ہڈی کے ہوتے ہیں۔ وہ وحاش کا استعمال نہیں جانتیں۔ تیسرے وہ اپنی خوراک اور دوسری ضروریات زندگی مشترکہ طور پر حاصل کرتی ہیں اور آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ بنی استعمال کی چیزوں (پوشاک) کے علاوہ قبیلے کا تمام اثاثہ پورے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتا ہے۔

انسان اس سرزمین پر تقریباً تیس لاکھ برس سے آباد ہے۔ مگر اس طویل مدت میں اُس نے کبھی اکیلے زندگی بسر نہیں کی بلکہ کسی دکنی خاندان، قبیلے یا جمعیّت سے مزدور وابستہ رہا ہے۔ وہ تنہا رہ بھی نہیں سکتا تھا کیونکہ اکیلا آدمی نہ اپنی حفاظت کر سکتا تھا نہ بال بچوں کی پرورش اور نہ خوراک کا سامان فراہم کر سکتا تھا بلکہ

اُس کو قدم قدم پر دوسروں کا تعاون و کار ہوتا تھا۔ دوسروں کا سہارا لینا پڑتا تھا۔ معاشرے کے اند ہی اُس کے شعور نے ترقی کی، اس نے اپنے وجود کو پہچانا اور اپنی فطری صلاحیتوں سے کام لیا۔

انسان نے جو دیانتیں یا ایجادیں کیں وہ بھی اجتماعی تھیں۔ ان کی موجب بھی اجتماعی مزدور تیں تھیں اور معاشرے کے سب افراد نے اُن سے یکساں فائدہ اُٹھایا۔ یہی سبب ہے کہ آج کوئی یہ نہیں بتا سکتا کہ زبان جو آدمی کی سب سے عظیم الشان مشترک تخلیق ہے کس نے ایجاد کی۔ آگ کا استعمال کس نے دریافت کیا، تیرکان اور پتھر کے آلات و اوزار کس نے بنائے، کھیتی باڑی، برتن سازی، پارچہ بافی، شاعری، مصوری اور رقص و موسیقی کا موجود کون ہے۔ ان میں سے کوئی ایک فن یا ہنر بھی کس کی انفرادی تخلیق نہیں ہے بلکہ پورے معاشرے کے اجتماعی شعور، احساس اور تجربوں کی پیداوار ہے۔ قدیم معاشرے میں خواہ وہ شکاریوں، پھیروں اور غلّہ بانوں کا ہو جس میں خوراک کا سامان قدرت سے براہِ راست حاصل کیا جاتا ہے یا کھیتی باڑی کرنے والوں کا (جس میں خوراک پیدا کی جاتی ہے) لوگ اپنی مزدور کی چیزیں مل جل کر پیدا کرتے تھے اور پھر آپس میں بانٹ یا کرتے تھے۔ معاشرے کے اس دور کو غرائیات کی اصطلاح میں ابتدائی کمیونزم کا دور کہتے ہیں یہ دو الفاظ بھرتک جاری رہا۔

ابتدائی کمیونزم کا زندہ نمونہ کٹر شاہد سب سے پُرانا نوز قبیلہ تاسا دے۔

(۳۸۵۸۵۸۷) کے لوگ ہیں۔ سوائیز کا یہ گروہ جو حال ہی میں (۱۹۶۱ء)

اتفاقاً دریافت ہوا، ریاست فلپائن کے جزیرہ مندائو کے پہاڑوں میں رہتا ہے۔ یہ پہاڑ گھنے جنگلوں سے ڈھکے ہوئے ہیں اور وہاں تک پہنچنا بہت دشوار ہے اب سے ہندوہ برس پہلے کا ذکر ہے کہ ایک روز ڈفالو نامی ایک چڑیا کا گڑھاں

جنگل میں ہوا تو اس کو زمین پر جا بجا اٹانوں کے قدموں کے نشان نظر آئے۔ وہ ان نشانوں کے پیچھے چل رہا تھا۔ اسی لمحے اس نے دیکھا کہ اس کو تین جنگل و حرمات آدمی دکھائی دیئے جنہوں نے اپنا آغا بچھا پتے کی رسیوں سے ٹھک رکھا تھا۔ چڑیا کو دیکھ کر وہ بھاگ کھڑے ہوئے لیکن اس نے جب دوستانہ لمبے میں آواز دی تو وہ دنگ گئے۔ اس طرح دنیا کو پہلی بار زمین کے سب سے قدیم باشندوں کا سراغ ملا۔

آدھے ابھی تک پتھر کے زمانے میں رہتے ہیں جو چند ہزار برس گزریں ختم ہو گیا۔ ان کی پناہ چھ پچاس فیٹ چوڑا اور تیس فیٹ گہرا ایک غار ہے۔ ٹائیڈ کا پھل اور بانس کی کوئیلیں ان کی خوراک ہے۔ وہ کھڑی کے ٹکڑوں کو گرگڑا کر آگ پیدا کرتے ہیں، اور پتھر کے ہتھوڑوں اور بانس کی چھوٹی چھوٹی چھریوں کے سوا ان کے پاس کوئی آواز نہیں۔ وہ چھوٹی چھوٹی پھلیاں، مینڈک اور کیکڑے ہاتھ سے پکڑتے ہیں اور بھون کر کھا لیتے ہیں۔ وہ کھیتی باڑی کرنا باطل نہیں جانتے اور نہ مویشی پالتے ہیں۔ انہوں نے ٹک، چاول، مکئی یا شکر کبھی نہیں چکھا ہے۔ وہ تباہی کے استعمال سے بھی واقف نہیں۔ وہ جزیروں میں رہتے ہیں مگر انہوں نے سمندر کبھی نہیں دیکھا۔

وہ بے حد امن پسند لوگ ہیں اور ان کے پاس کسی قسم کا کوئی ہتھیار نہیں ہے۔ حتیٰ کہ ان کی زبان میں دشمن، جنگ، قتل اور بدی کے لئے الفاظ بھی نہیں ہیں۔ وہ اچھائی اور حسنی کے لئے ایک ہی لفظ "مایرون" استعمال کرتے ہیں۔ ان کا مذہب تو کوئی مذہب ہے اور نہ وہ کوئی آرٹ جانتے ہیں۔ ان کے پاس لے دے کر بانس کا ایک باجا ہوتا ہے جس کا نام "کو جنگ" ہے جو برہم سے ملتا جلتا ہے۔ وہ کئی خاندانوں میں جٹے ہوئے ہیں ہر خاندان ماں باپ اور غیر شادی شدہ بچوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ البتہ ہتھ سب ایک ساتھ ہیں۔ وہ غذا کا سامان بلی جل کو فراہم کرتے ہیں اور آپس میں بانٹ لیتے ہیں۔ ان کے قبیلہ کا کوئی سردار نہیں ہے بلکہ کسی کام کا ایملہ کرتے

وقت ہر بالغ مرد اور عورت کو ملے دینے کا مساوی حق ہوتا ہے۔

وہ پھولے قد کے تندست لوگ ہیں اور طیرا، دوق اور دانت کی بیماریوں سے بالکل محفوظ ہیں۔ لہذا ان میں ہرگز اور گھٹے کے مریض نظر آتے ہیں۔ گزشتہ تین سال میں ان میں فقط ایک موت واقع ہوئی۔ اور وہ بھی حادثے سے۔ ان کی مشہور کہات ہے کہ "آؤ ہم سب انسانوں کو ایک انسان کہیں" (ہفت روزہ ڈائمن نیویارک، ۱۷ اکتوبر ۱۹۶۵ء)۔

۳۰ جون ۱۹۶۵ء -

اسی طرح ایک پسماندہ قبیلہ "سیانگ" (SEMANG) ملائیشیا کے پہاڑی جنگلوں میں رہتا ہے۔ یہ لوگ ہیں تیس تیس کے ٹھنڈوں میں ایک دوسرے سے بہت قاصدے پر جمون پڑیوں میں آباد ہیں۔ ہرگز وہ دراصل ایک طائمان بنے سینگ جنگلی پہلوں پتھروں اور جڑی بوٹیوں پر گزار کر رہتے ہیں۔ اور بید کے ٹکڑیوں کو گزار کر پیدا کرتے ہیں۔ تیرا درکمان ان کے قاصدے ہیں جن سے وہ پرنسوں، گھبروں اور چرواہوں کا شکار کرتے ہیں۔ وہ اپنے مردوں کو دفن کرتے ہیں یا پھر وہ پہاڑوں پر پھینک دیتے ہیں۔

ابتدائی کیونززم کے مطابق زندگی بسر کرنے والے کئی قبیلے امریکہ میں بھی ہیں۔ شفا ایک قبیلہ "پیوٹ" (PAIUTE) ہے۔ یہ لوگ غبوں میں رہتے ہیں۔ اور ان کا ذریعہ معاش شکار ہے۔ شکار میں قبیلے کے تمام تندست مرد شریک ہوتے ہیں۔ اور اگر کامیابی ہو جائے تو پھر سارا قبیلہ عورتوں، بچوں سمیت ناپچاک رستہ کی خوشیاں مناتا ہے۔ شکار کے وقت ان کی عورتیں سر پر ہرن کی کمال اوڑھ کر جانوروں کی سی آوازیں نکالتی ہیں اور دھکی مارنے لگتی ہیں۔

ایک اور قبیلہ "یوکوت" (YUKUT) ہے جو کیلیفورنیا میں آباد ہے۔ یہ لوگ الگ الگ گروں میں نہیں رہتے بلکہ ان کا گھر ایک بہت بڑا مال

ہوتا ہے۔ جس میں دس بارہ خاندان ایک ساتھ رہتے ہیں۔ شادی ہونے پر وہ اپنی سسرال میں نہیں جاتا ہے اور بیوی کے قبیلے کا رکن بن جاتا ہے۔ ان کی کل تعداد میں ہزار ہے ایک قبیلہ کینیڈا اور امریکہ کی سرحد پر رہتا ہے۔ اس کا نام بلیک فٹ ہے۔ شکار اس کا ذریعہ معاش ہے۔ اُن کا کوئی سردار نہیں ہوتا البتہ قبیلے کے جو افراد زیادہ تندہست یا ہوشیار ہوتے ہیں ان کی بات عام طور سے مانی جاتی ہے۔ یہ لوگ جنگلی بھینسوں کا مشترکہ طور پر شکار کرتے ہیں۔ جنگلی بھینسوں کا پتہ لگانے کے بعد وہ اپنے ایک ماہر شکاری کو بھینس کی کھال پہناتے ہیں اور بھینس کا چہرہ اُس کے سر پر باندھ دیتے ہیں۔ وہ جنگلی بھینسوں میں گھس جاتا ہے اور اُن کو دھیرے دھیرے شکاریوں کی طرف لے آتا ہے۔ افزادی شکار کی اس کے وہاں سخت ممانعت ہے۔ یہ لوگ بھینس کی کھال سے اپنے لئے پکڑے، جوتے، تھیلیاں، اور رسیاں دھنوا جاتے ہیں۔ وہ غیموں میں رہتے ہیں جو عورت کی ملکیت ہوتے ہیں۔ یہ خیمے شادی کے وقت لڑکی کو جہیز میں دے جاتے ہیں اور اُن کو پورا قبیلہ مل کر تیار کرتا ہے۔ یہ لوگ گوشت پکاتا نہیں جانتے بلکہ اس کو بھون کر کھا جیتے ہیں۔

جنوبی امریکہ کی ریاست کولمبیا میں پھیروں کا ایک قبیلہ ہے جو نوٹ (NOTA) کہلاتا ہے۔ یہ لوگ دنیا کے کنارے آباد ہیں۔ اُن کے جھونپڑے میں بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں جن میں مختلف خاندانوں کے تقریباً سو افراد ایک ساتھ رہتے ہیں۔ اس جھونپڑے کو سب لوگ مل کر بناتے ہیں۔ اور مچھلیوں کا شکار ہر خاندان میں ساری تقسیم ہو جاتا ہے۔

دہلی انقلاب سے پہلے سائیریا میں شکاریوں کا ایک قبیلہ تھا جس کو یو کاگیر (YOKAGHIR) کہتے تھے۔ ان کی گذر بسر بارہستانوں اور مچھلیوں کے شکار پر ہوتی تھی۔ شکار کی تقسیم سب سے بوڑھے فرد کی بیوی کے ذمے ہوتی

تھی۔ جو ہر غیمے کی ضرورت کا خیال کرتی تھی۔ اُن کے خیمے، جال اور کشتیاں پورے
قبیلے کی مشترکہ ملکیت تھیں۔ اُن میں ذاتی ملکیت، پوشاک اور شکاری آلات
نہیں محدود تھی۔

ریاست نا بچیر یا میں دو قبیلے "یوروبا" (YORUBA) اور "بولوکی"
(BOLOKI) رہتے ہیں۔ ان کی تعداد بیس لاکھ کے قریب ہے۔ یہ لوگ کیتی بلکی
کرتے ہیں، نموش پالتے ہیں، اور شکار بھی کرتے ہیں۔ ان میں زمین پورے قبیلے کی
ملکیت ہوتی ہے اور بچی یا خریدی نہیں جاسکتی۔ کیتی باڑی عورتیں کرتی ہیں اور
برتن بھی وہی بناتی ہیں۔ البتہ شکار اور مویشیوں کی دیکھ بھال مردوں کے ذمے
ہوتی ہے۔ اُن کے قبیلے کا سردار "آورفین" (AORFIN) کہلاتا ہے۔
اگر اس کی تندرستی خراب ہو جائے تو وہ خود کشی کر لیتا ہے اور اگر اس کو سرداری
سے برطرف کرنا ہو تو قبیلے کے لوگ اس کا گھیراؤ کر کے شہادت آمیز گانے گاتے
ہیں یہاں تک کہ وہ تنگ آکر خود کشی کر لیتا ہے یا بستی چھوڑ کر بھاگ جاتا ہے۔
ابتدائی کیونزیم کی باقیات میں ایک مشہور قوم ایسکیو ہے جو شمال کینیڈا سے
نن لینڈ تک برن سے ڈھکے ہوئے میڈانوں میں رہتی ہے۔ ہر چند کہ ایسکیو قبیلے
ایک دوسرے سے سینکڑوں میل کے فاصلے پر آباد ہیں مگر ان کی جہانی ساخت
اور زبان اور تہذیب میں حیرت انگیز یکسانیت پائی جاتی ہے۔ نسل اعتبار سے
ان کا تعلق منگولوں سے ہے۔ اور ان کی آبادی ۵۵ ہزار سے زیادہ نہیں ہے۔
ایسکیو لوگوں کی گذر بسر بیل بچل یا برفانی رکچہ کے شکار پر ہے۔ وہ
گوشت کچا کھاتے ہیں مالاں ان کو آگ کا استعمال معلوم ہے۔ وہ کھال کے
کپڑے پہنتے ہیں اور کھال ہی کی چھو لہاریوں میں یا برن کے زبینہ دونے گھروں
میں رہتے ہیں۔ وہ کہتے اور بارہ سنگھے پالتے ہیں۔ ان کی گالیاں بھی پیچھے

کی اور چڑھے کی بنی ہوئی ہیں جن کو بارہ سینکڑے برن پر گیسٹے ہیں۔

ایسی کچھ جھوٹے چھوٹے گرد ہوں میں جٹے ہوئے ہیں۔ ان کا کوئی باقاعدہ مواد یا سرحد نہیں ہوتا۔ البتہ لوگ ذہین اور تجربہ کار افراد کے مشورہ پر عمل کرتے ہیں۔ شکار اور آلات شکار، چھوٹا دریاں، کتے اور بارہا جیسے، گاڑیاں اور کشتیاں سب پارے قبیلے کی شکر کہلیت ہوتی ہیں (کو لیبیا میں ایکلو پٹریا سنہ ۶۷۰۰ء۔ نو یا دہ ۱۹۶۸ء) نقدی استعمال کی چیزیں ذاتی کلیت بھی جاتی ہیں۔ ان کے معاشرے میں خود غرضی اور لالچ کو سب سے بڑا عیب خیال کیا جاتا ہے۔ یہ لوگ امداد بھی کے اس حد تک قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص دوسروں سے تعاون کرنے سے انکار کر دے تو اس کو معاشرے کا مجرم قرار دیا جاتا ہے۔

برصغیر پاک و ہند دنیا کے ان خطوں میں ہے جہاں شکر کے زمانے سے فلوئک زمانے تک ہر عہد کے لوگ رہے ہیں۔ اگر کوئی شخص سماجی ارتقاء کی تاریخ مرتب کرنا چاہے تو اس کو ملک سے باہر جانے کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ گونڈ، بھیل، ہنتھال، کھاسی، مونگ، پوندے، غرض کہ بے شمار ایسی ذاتیں مل جائیں گی جو قرون اولیٰ سے آگے نہیں بڑھی ہیں۔ مثلاً ہم نے سرحد میں لوگوں کو خادوں میں رہتے اور چھانچہ شکر سے آگ نکالتے دیکھا ہے۔ اودا ایسے تو کئی قبیلے ہیں جو کھیتی باڑی نہیں کرتے بلکہ پھلیاں پکڑتے ہیں یا مونڈنی پالتے ہیں اور پھل، میوے کھا کر زندہ ہیں۔ اودا بھی نصف صدی پیشتر تک سرحد میں زمینیں ہر تیس سال کے بعد قبیلے کے افراد میں مساوی تقسیم کر دی جاتی تھیں۔

کئی سال ہوئے علم انسان کا ایک امر کی پرنسپل مری بلوچوں کے درمیان آکر رہا تاکہ ان کے طرز معاشرت کا مطالعہ کرے اس کا انتقال بلوچوں ہی کی بستی میں ہو مگر اس کے رفیقوں نے کام جاری رکھا اور ۱۹۶۶ء میں مری بلوچوں کی سماجی تنظیم

کے عنوان سے ایک کتاب شائع کی۔ اس کتاب میں لکھا ہے کہ غلامانی اور کھیتی باڑی
 ترکی بلوچوں کے پیشے ہیں۔ پرانے زمانے میں قرہ لوگ باصل خانہ بدوش تھے لیکن اب
 جا بجا گاؤں میں آباد ہو گئے ہیں۔ معشت کا کھنڈ ہے کہ قبیلے کے ہر فرد کو چراگا ہوں، کنوؤں،
 اور چشموں پر مساوی حق حاصل ہے۔ زمین پورے خاندان کی مشترک ملکیت ہوتی ہے
 اور بہت سے ایسے علاقے بھی ہیں جن میں زمین پورے قبیلے کی مشترک ملکیت ہوتی ہے۔
 جہاں ایسا نہیں ہے وہاں بھی زمین ہر چندہ بیس برس کے بعد۔ مردان ترکی کے اصول
 پر برابر برابر بانٹ دی جاتی ہے۔ یعنی ہر مرد کو خواہ وہ بیٹا یا عورت کے ایک دلی پہلے پیدا
 ہوا ہو یا بیٹا عورت کے ایک دلی بعد مر جائے مساوی حصہ ملتا ہے۔

خانہ بدوشوں کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ ان کو "پندرہ انسان کے
 کپ کو ایک" کہتے ہیں جو آٹھ دس چھوٹا دیوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ ایک کے کھربڑہ
 کو ایک "واجو" اور اس کی بیوی کو "واجو" کہتے ہیں۔ ہر ایک میں ایک چھوٹا دی اور ہتھوڑی
 کے لئے مخصوص ہوتی ہے جس کو "الاق" کہتے ہیں۔ ان کے معاشرے کی اساس "فرکت"

پر ہے۔ (صفحہ ۷۹) "فرکت" کے معنی املاک کی مشترک ملکیت ہے۔ یہ فرکت ولی شیوں
 کے لئے اور مذہبی پیداوار کی مشترک ملکیت کے مختلف مدون پر حاوی ہے۔۔۔۔۔ لوگ
 فصلوں اور جانوروں کی فروخت کی آمدنی بھی آپس میں تقسیم کر لیتے ہیں۔ افراد کی محنت
 کی پیداوار اور مویشی مشترک ہوتے ہیں۔ چھوٹا مشترک ہوتا ہے۔ یہاں خانہ مشترک ہوتا ہے
 اور دسترخوان بھی مشترک ہوتا ہے۔ اس طرح چھوٹا گروہ ایک وسیع گروہ بن جاتا ہے
 ترکی بلوچوں کی اس قدیم اشتراکی زندگی پر تبصرہ کرتے ہوئے مصنف لکھتا ہے
 کہ "غلامانی، زراعت اور نقل مکانی کے تقاضے باہمی تعاون کی سہولت سے ہو سکتے
 ہیں اور یہ ضرورت ان کو اپنی اجتماعی زندگی میں وسعت دینے پر مجبور کرتی ہے۔"
 ابتدائی کیونزم کی ان شاخوں سے کسی "عہد ذریں" کی شاخ خوانی یا اُنس کے

گزر جانے کا ماتم مقصود نہ تھا بلکہ یہ بتانا تھا کہ اشتیاءِ زلیست کو بل کر پیدا کرنا۔
 اور پھر حسبِ ضرورت آپس میں ہانٹ لینا کوئی نیا یا عجوبہ طریقہ نہیں ہے۔ درحقیقت
 انسان کی سماجی زندگی کی ابتدا اسی دھنگ سے ہوئی تھی اور وہ لاکھوں برس تک
 اسی دگر پر چلا رہا ہے۔ ذرا نچ پیداوار کی ذاتی ملکیت کوئی ابدی، اعلیٰ یا مقدس قانون
 حیات نہیں ہے بلکہ اس کا رواج بھی سماجی ضرورتوں کے تحت معاشرتی ارتقاء کے ایک
 مخصوص دور میں شروع ہوا۔ وجہ یہ تھی کہ ابتدائی کمیونزم میں تقسیمِ کار کی گنجائش
 بہت محدود تھی۔ تقسیمِ کار کی کمی کے باعث پیداوار میں اضافہ ممکن نہیں تھا اور نہ
 لوگوں کی بڑھتی ہوئی احتیاجیں پوری ہو سکتی تھیں۔ سماجی ترقی کے تقاضوں نے تقسیمِ کار
 کی طرح ڈال اور تقسیمِ کار کے سبب سے ذاتی ملکیت نے جنم لیا۔ ابتدائی کمیونٹ معاشرے
 میں جو تضاد نمودار ہوا اُس کا ماحول بھی تھا کہ ذرا نچ پیداوار ذاتی ملکیت میں تبدیل
 ہو جائے مگر ذاتی ملکیت کے اندر اب تضادات اتنے گہرے اور شدید ہو گئے ہیں
 کہ معاشرے کو نئے سوشلسٹ خطوط پر قائم کئے بغیر انسانِ ان داخل تضادات
 کو دور کر سکتا ہے اور ذرتی کر سکتا ہے۔

موسویٰ شریعت کے باقیات

کتاب پیدائش میں لکھا ہے کہ جب فلسطین میں قوط پڑا اور لوگ بھوکے مرنے لگے تو حضرت یعقوب اپنے عبادہ بیٹوں اور ان کی اولاد کو ساتھ لے کر مصر چلے گئے۔ وہاں ان کے سب سے چھوٹے بیٹے یوسف فرعون کے وزیر تھے۔ یوسف نے اپنے خاندان والوں کی جن کی کل تعداد چھیا سٹھ تھی بڑی خوشگلی کی فرعون کی اجازت سے ان کو جنس کے لحاظ سے آباد کیا اللہ عیس کے علاقے کو جو مصر کا نہایت زرخیز خطہ تھا ان کی جاگیر ٹھہرایا حالانکہ بنی یعقوب کا آبائی پیشہ گلابانی تھا۔

رفتہ رفتہ ان کی نسل بڑھنے لگی اور وہ بارہ قبیلوں میں بٹ گئے یہ قبیلے حضرت یعقوب (اسرائیل) کے بارہ بیٹوں کی اولاد تھے۔

بنی اسرائیل مصر میں چار سو تیس برس تک رہے لیکن انہوں نے مصریوں کے مذہب، رسم و رواج اور تہذیب کو کبھی قبول نہیں کیا بلکہ اپنے آبائی مذہب، قومی روایت، اور رسم و رواج کی سختی سے پابندی کرتے رہے۔ وہ ہمیشہ کربان چراتے یا کھیتی باڑی کرتے اور مصریوں سے الگ تنگ اپنی بستیوں میں رہتے تھے۔ مگر کچھ عرصے کے بعد جب ان کی آبادی

بڑھ کر لاکھوں تک پہنچ گئی اور فرعون کی دی ہوئی زمین ان کی کفالت ذکر کی تو وہ شہروں میں محنت مزدوری کرنے پر مجبور ہوئے۔ وہ پتھر توڑتے، اینٹیں بناتے، کانوں میں کام کرتے اور اس طرح اپنی روزی روٹی حاصل کرتے تھے۔ ادھر مصری حکومت کا برتاؤ بھی اب وہ نہیں دیکھتا کیونکہ یوسف کو گزرے سے زندہ ہو چکا تھا اور مصر کے لوگ بنی اسرائیل کی قومی انفرادیت اور قبیلہ واری یک جہتی کو شک اور نفرت کی نگاہ سے دیکھنے لگے تھے۔ پس فرعون اور اس کے سرداروں نے بنی اسرائیل پر سختیاں شروع کر دیں۔ وہ ان سے غلاموں کا سلسلہ کرتے، ان سے بیجا لیتے اور ان کے موسیقی زبردستی اٹھائے جاتے تھے۔

تب بنی اسرائیل کے نجات دہندہ حضرت موسیٰ پیدا ہوئے۔ انہوں نے اپنی قوم کو مصر کی سکونت ترک کرنے اور آباءن وطن فلسطین واپس جانے پر آمادہ کیا کیونکہ فلسطین میں دودھ اور شہد کی نہریں بہتی ہیں اور خداوندی پواہ نے وعدہ کیا ہے کہ میں تمہیں فلسطین کی حکمرانی عطا کروں۔ بنی اسرائیل نے حضرت موسیٰ کی بات مان لی۔ اپنے خیمے، ڈیرے، ہمیشہ بکریاں اور گائے بیل سیٹھے اور گندھے گندھائے اٹے کو بغیر خمیر دیئے لگنوں سمیت کپڑوں میں باندھ کر اپنے کندھوں پر دھر لیا اور مصریوں سے سونے چاندی کے زیور اور کپڑے بھی مانگ لئے اور مصر روانہ ہو گئے۔ اس وقت ان کی تعداد چھ لاکھ کے لگ بھگ تھی لیکن ممتحنوں کا اندازہ ہے کہ ان کی کل تعداد چالیس ہزار سے زیادہ نہ تھی۔ یہ واقعہ بارہویں صدی قبل مسیح کا ہے۔

بنی اسرائیل کی قبائلی زندگی ویسی ہی تھی جیسی ہمیشہ بکریاں پالنے والے چرواہوں کی پرانے زمانے میں ہوتی تھی۔ ہر قبیلہ ایک معاشرتی اور معاشی وحدت ہوتا تھا۔

قبیلے کا سب سے بزرگ اور ہوشیار مرد قبیلے کا سردار ہوتا تھا۔ قبیلے کے ہر فرد پر قبیلے کے قواعد و ضوابط کی اطاعت واجب تھی۔ اس کے عوض میں قبیلہ اپنے ہر رکن کے جان و مال کی حفاظت کا ذمہ دار ہوتا تھا۔ ان کے مویشی پورے قبیلے یا خاندان کی مشترکہ ملکیت ہوتے تھے اور ان پر ہر شخص کا مساوی حق ہوتا تھا۔

بنی اسرائیل نے مصر سے فلسطین کی مسافت چالیس برس میں طے کی اس سفر میں انہیں بے آب و گیاہ صحراؤں اور جلتے پتتے رنگستانوں سے گزرنا پڑا جہاں منزلوں سایہ سیر تھا نہ سبزہ اور پانی۔ آخر کار وہ تنگ آ کر کہنے لگے کہ اس آذاری سے نزع کی غلامی اچھی تھی جن میں ہمیں دو وقت کی روٹی تو مل جاتی تھی۔ اس بیابان میں بھوکے پیاسے مرنے سے تو بہتر تھا کہ مصر ہی میں جوں توں زندگی بسر کرتے۔ تب خدا وعدے ان کے لئے آسمان سے مَن کی بارش کی اور

”مویشی نے اُن سے کہا کہ یہ وہی روٹی ہے جو خداوند نے تم کو کھانے کے لئے دی ہے۔ سو خداوند کا حکم ہے کہ تم اُسے اپنے اپنے کھانے کی مقدار کے موافق یعنی اپنے آدمیوں کے شمار کے مطابق فی کس ایک آدمی جمع کرنا اور ہر شخص اتنے ہی آدمیوں کے لئے جمع کرے جتنے اُس کے ڈیرے میں ہوں اور بنی اسرائیل جب تک آباد ملک میں نہ آئے یعنی چالیس برس تک مَن کھاتے رہے۔ (خروج ۱۶)

اس واقعہ کا غور طلب پہلو قبائلی مساوات کا وہ اصول ہے جس کے مطابق مویشی نے خداوندی نعمت کو تقسیم کیا۔ یہ روٹیاں بنی اسرائیل کی عنایت کا پھل نہ تھیں بلکہ انہیں

معنت ملی نہیں پھر بھی لوگوں کو اس کی اجازت نہیں دی گئی کہ جتنی روٹیاں ہی چاہے اٹھالے جائیں۔ وہ فقط اپنے ڈیرے والوں کے لئے جمع کر سکتے تھے۔ اور وہ بھی فی کس ایک مقررہ مقدار میں۔ اور جس نے لالچ میں آکر اپنی روزمرہ کی مزدورت سے زیادہ پھینکا اٹھائیں اُس کے ڈیرے میں کیرے پڑ گئے۔ (ایضاً ب)

غرضیکہ بنی اسرائیل کا یہ قافلہ من و سلوٹی سے پیٹ بھرتا اور چالیس جنگیوں پر شہر آکر بار دریا ئے اردن کے کنارے پہنچ گیا اور موآب کے میدانوں میں خیمہ زن ہوا۔ کنعان کی مائیں سو عورتا روں کے اُس پار تھیں۔

”اور خداوند نے سوئی سے کہا کہ بنی اسرائیل سے کہہ دے کہ جب تم اردی کو عبور کر کے ملک کنعان میں داخل ہو تو تم اس ملک پر قبضہ کر کے اس میں بسنا کیونکہ میں نے وہ ملک تم کو دیا ہے کہ تم اس کے ملک بنو اور تم قرعہ ڈال کر اس ملک کو اپنے گھرانوں میں میراث کے طور پر بانٹ لینا۔ جس خاندان میں زیادہ آدمی ہوں اُس خاندان کو زیادہ اور جس میں تھوڑے ہوں اس کو تھوڑی میراث دینا اور جس آدمی کا قرعہ جس جگہ کے لئے نکلے اُس کو حصے میں ملے۔ تم اپنے آبائی تہا کی کے مطابق اپنی میراث لینا۔“

اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ بنی اسرائیل اُس دور سے گزر چکے تھے جب زمین پر دے قبیلے کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھی۔ یہ بھی ممکن ہے کہ اُن پر شاید یہ ذور بھی آیا ہی نہ ہو کیونکہ اُن کا آبائی پیشہ مویشی پالنا تھا نہ کہ کھیتی باڑی کرنا۔ البتہ جب مصر میں انہیں زمین زراعت کے لئے ملی تو انہوں نے مصریوں کے قاعدے کے مطابق اس کو خاندانوں میں تقسیم کر دیا یہی شریعت نے اس اصول کو مان لیا لیکن قبائلی عدالت مساوات کا تقاضا یہ تھا کہ جس خاندان میں آدمی زیادہ ہوں اس کو زیادہ اور جس خاندان میں آدمی کم ہوں اس کو نسبتاً کم زمین دی جائے۔ نیز زمین کا یہ بٹوارہ قرعہ ڈال کر کیا جائے تاکہ کسی خاندان کو شکاف

کا موقع نہ ملے۔

حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کے بزرگوں اور سرداروں کو ”غیر اجتماع میں بھیج کیا اور شریعت کے احکام ان کو کئی دن تک بڑی تفصیل سے سمجھائے اور کہا کہ دیکھو ظہر دار شریعت کے اوہم و نواہی سے کبھی انحراف نہ کرنا۔ بنی اسرائیل کے خدائے واحد ہوا کے سوا کسی بت، کسی دیوتا، کسی خدا کی پرستش نہ کرنا، اپنی پیداوار میں سے سال ہر سال جو ہلکے دنیا، بیجاؤں اور یتیموں کی خبر گیری کرنا، ہر سات سال کے بعد اپنے قرض دار کو چھٹکارا دینا، مفلسوں کی احتیاج پوری کرنا اور انہیں فراخ دلی سے قرض دینا۔ پڑوسیوں کے مال پر لچائی نظر نہ ڈالنا۔ اگر کوئی عبرانی مرد یا عورت قرض کے عوض تمہارے ہاتھ فروخت ہو اور چھ برس تک تمہاری خدمت کرے تو ساتویں برس تم اس کو آزاد کر دینا مگر اسے خالی ہاتھ نہ جانے دینا۔ اپنی بستیوں میں اُن لوگوں کو قاضی اور حاکم مقرر کرنا جو صداقت سے عدل کر سکیں۔ انصاف کا خون نہ کرنا۔ نہ کسی کی رورعایت کرنا اور نہ رشوت لینا۔ تم اپنے بھائیوں ہی میں سے کسی کو اگر چاہو تو بادشاہ بھی بنا سکتے ہو البتہ وہ اپنے لئے بہت گھوڑے نہ بڑھائے اور بہت سی بیویاں بھی نہ رکھے اور نہ اپنے لئے سونا چاندی ذخیرہ کرے بلکہ شریعت اور آئین کی سب باتوں پر عمل کرنا دیکھے۔ کسی اسرائیلی کو سود پر روپیہ نہ دینا۔ اپنے خادموں پر ظلم نہ کرنا اور ان کو روپے سے پہلے مزدور کی اُجرت ادا کر دینا۔

کتاب امتحان کے صفحات اسی قسم کی نیک تلقینوں اور نصیحتوں سے بھرے ہوئے ہیں۔ ان میں بعض احکام اخلاقی ہیں اور بعض معاشی۔ معاشی احکام کا جائزہ لینے سے پتہ چلتا ہے کہ کتنا ان میں داخل ہونے سے پہلے ہی اسرائیل معاشرے میں عبقات پیدا ہو گئے تھے اور انہیں کی قبائلی ملکیت سے قطع نظر ذاتی ملکیت کا رواج بھی شروع ہو گیا تھا۔ وہ آگ چل تک فرعون شہنشاہیت میں غلاموں کی سی زندگی بسر کرتے

تھے اب خود تخت و تاج کی آرزو کرنے لگے تھے۔ البتہ بادشاہ کو زیادہ ہمیش و عشرت کی اجازت نہ تھی۔ ان میں اب کچھ لوگ دولت مند تھے جو دوسروں کو قرض دیتے تھے مگر سودی کاروبار شرعاً ناجائز تھا اور بقیہ ضرورت مند تھے۔ کچھ لوگ آقا تھے اور کچھ غلام۔ البتہ کوئی اسرائیلی اگر غلام بننے پر مجبور ہوتا تو سات سال کے بعد وہ قانوناً آزاد ہو جاتا تھا۔ کچھ لوگ آجرت تھے اور کچھ مزدور البتہ آجروں کو حکم تھا کہ مزدوروں کی آجرت ادا کرنے میں تاخیر نہ کریں۔ غرضیکہ اس معاشرے میں اب ناشر اکیست باقی رہی تھی اور مساوات۔ اور جب بنی اسرائیل نے کنعان پر بڑی شمشیر قبضہ کر لیا تو دولت و عشرت لافق اور بڑھ گیا حالانکہ اس زرخیز ملک میں پانی کی فراوانی تھی اور گیہوں، جڑ کے بلباتے کھیت تھے اور انگور، انجیر، انار اور زیتون کے باغ تھے اور تانبے اور لوہے کی کاپیں نہیں تھیں تو خود اندر ہواہ لے لیا تھا کہ

”اس ملک میں تجھ کو روٹی باافراط ملے گی اور تجھ کو کسی چیز کی کمی نہ ہوگی
اور تو کھلے گلا دیر ہوگا۔“ (استثنا ب)

مگر طبقاتی نظام کی اپنی ”شرع“ اپنا ”آئین“ ہوتا ہے۔ اس ”آئین“ کے مطابق دولت پیدا کرنے کے تمام ذرائع — زمین، کانیں، باغات، تجارتی کاروبار، غلام — ایک مخصوص طبقے کی ملکیت ہو جاتے ہیں۔ ایسی صورت میں ایک اچھا آقا اپنے غلام کے ساتھ انسانوں کے ساتھ تو کر سکتا ہے لیکن وہ اپنی آقا سیت کے حقوق سے دستبردار نہیں ہو سکتا اور نہ پھر وہ آقا بنانے کا سہی نہ رہے گا۔ اسی طرح زمیندار اگر مدد ملے ہو تو وہ اپنے مزارعوں سے نرمی سے پیش آ سکتا ہے مگر وہ اپنی زمینیں مزارعوں میں بانٹ نہیں سکتا اور اگر وہ ایسا کرے تو پھر زمیندار باقی نہیں رہے گا۔ اسی طرح قرض خواہ اپنے قرض کی وصولی میں سختی سے تو کر رہا ہو سکتا ہے لیکن اپنی رقم معاف نہیں کر سکتا اور اگر وہ ایسا کرے تو اسے زمین دین کے کاروبار کو ختم کرنا پڑے گا۔

موسوی شریعت کا بنیادی تضاد یہی تھا کہ وہ ایک طرف پوری قوم بنی اسرائیل کو خوشحالی اور اُسودگی کی بشارت دیتی تھی اور دوسری طرف آقا اور نعام، بادشاہ اور رعایا، غنی اور محتاج کے طبقاتی فرق کو بھی جائز قرار دیتی تھی۔

بنی اسرائیل کے سرداروں نے کنعانیوں کے کھیتوں، باغوں، شہروں، عمارتوں، صنعت گاہوں اور تجارتی منڈیوں پر قبضہ کر لیا، جگہ جگہ اپنی بادشاہتیں قائم کر لیں اور شان و شوکت سے زندگی بسر کرنے لگے مگر اس مالی غنیمت میں عام یہودیوں کو دسترخوان کی بجائے کچی روٹیوں کے سوا کچھ نہ ملا۔ بلکہ ان کی حالت پہلے سے بھی بدتر ہو گئی۔ پرانے قبائلی نظام میں ان کو پورے قبیلہ کا تحفظ حاصل تھا اور سب کو روٹی، روزگار کی مساوی ضمانت ملتی تھی۔ اب ہر شخص فی قدر کرنے یا نہ کرنے کے لئے ”آزاد“ تھا۔ قبائلی نظام میں قانون سب سے یکساں سلوک کرتا تھا اور انصاف کی عدالت سے کوئی فریادی محروم نہیں جاتا تھا۔ نئے نظام میں قانون دولت مندوں کا ساتھ دیتا تھا۔ عدالت کے فیصلے دولت مندوں کے حق میں ہوتے تھے اور سرکاری حکام دولت مندوں کی پشت پناہی کرتے تھے۔

مگر اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ اسرائیلی پیشواؤں نے ہر موقع پر ظلم و ناانصافی کی مذمت کی اور مظلوموں کے حق میں آواز اٹھائی۔ ان کا خیال تھا کہ سوائے ناہمواری کی وجہ یہ ہے کہ دولت مند طبقے نے موسوی شریعت کے احکام کو فراموش کر دیا ہے اور رنگ راییوں میں پڑ گیا ہے۔ چنانچہ عاموس بنی صاحبانِ اسلاک سے بہت خفا تھا کیونکہ وہ لوگ پیسے کے عمارتوں میں رہتے تھے، مادی دولت کی سہریلوں پر مبنی تھے، بیٹی پوٹا کیس بیچتے تھے، چاندی سونے کے برتنوں میں کھاتے تھے، عمدہ عمدہ شرابیں پیتے تھے اور ناچ گانے کی مجلسیں سہاتے تھے لیکن محتاجوں اور مسکینوں کی پروا نہ کرتے تھے۔ اگر وہ اپنی حرکتوں سے باز نہ آئے تو ان پر جلد خدا کا قہر نازل ہو گا۔

”سامریہ کے پہاڑوں پر جمع ہو جاؤ اور دیکھو کہ اس ملک میں کیسا ہنگامہ اور ظلم برپا ہے کیونکہ وہ نیکی کرنا نہیں جانتے جو اپنے قسروں میں ظلم اور لوٹ جیع کرتے ہیں۔ اس نے خداوندیوں فرماتا ہے کہ دشمن تیرے ملک کا عاصروں کا گلا اور تیری قوت کو تجھ سے دور کرے گا اور تیرے قسروں کو لٹے جائیں گے۔ (ہاموسی ب) اور ہوسیعی نبی پکار پکار کر کہتا تھا کہ :

”فلسطین راستی، شفقت اور خدا شامی سے خالی ہے۔ بد زبان اور ہڈ شکنی اور خونریزی اور چوری اور حرام کاری کے سوا یہاں کچھ نہیں ہوتا۔ وہ ظلم کرتے ہیں اور خون پر غوی ہوتا ہے۔“ (ہوسیعی ب) ہوسیعی نبی کا خیال شاہ کبھی اسرائیل کے سرداروں نے شرارت کا بل چلایا، بد کرداری کی فصل کاٹی اور بھڑک کا بیل کھایا۔ پس اگر تم عذاب سے بچنا چاہتے ہو تو اپنے لئے صداقت سے تخم ریزی کرو، شفقت سے فصل کاٹو اور اپنی افتادہ زمین میں بل چلاؤ۔“ (ہوسیعی ب)

اور میکاہ غضب ناک ہو کر آواز دیتا تھا کہ

”اے بنی یعقوب کے سردار واو ربی اسرائیل کے حاکموں بنو! تم لوگوں کی کھال اُتارتے اور ان کی بڑیوں پر سے گوشت توچتے ہو اور ان کو ٹکڑے ٹکڑے کرتے ہو۔ اے بنی یعقوب کے سردار واو ربی اسرائیل کے حاکموں جو عدل سے عداوت رکھتے ہو اور راستی کو مروڑتے ہو، اس بات کو سنو۔ تم چھینوں کو خونریزی اور بدو ظلم کو بے انصافی سے تعمیر کرتے ہو۔ اس کے سردار شہوت لئے کر عداوت کرتے ہیں اور اس کے کاریں (معبد کے نگران) اجرت لئے کر تعلیم دیتے ہیں اور اس کی بنی رویدہ لئے کر ناگہری کرتے ہیں۔ اس لئے یہ سب تو تمہارے ہی کارن کھیت کی طرح جوتا جائے گا اور بدو ظلم کھنڈر ہو جائے گا۔ میکاہی

جس طرح ہمارا دولت مند طبقہ مذہبی رسوم پر ہی کھول کر رقم خرچ کرتا ہے اور یہ سمجھتا ہے کہ خدا اس سے خوش ہو جائے گا اسی طرح یہودیوں کا دولت مند طبقہ بھی اسی گھنٹہ میں تھا کہ ہوا، اس کی قربانیاں سے خوش ہو گا۔ لیکن یہ ان کی بھول بھلی تھی۔

”اے مذہب کے حاکمو! خداوند فرماتا ہے کہ تمہارے ذخیروں کی کثرت سے مجھے کیا کام۔ میں سینڈھوں کی سوختی قربانیوں سے اور فریہ پھڑپھڑوں کی چربی سے بیزار ہوں اور بیلوں اور بھیڑوں اور کبوتروں کے خون میں میری خوشنودی نہیں۔ بخور سے مجھے نفرت ہے۔ نئے پانڈ اور سبت اور عیدی جماعت سے بھی کیونکہ بدکرداری کے ساتھ عید برداشت نہیں۔ میرے دل کو تمہارے سنٹے چاندوں اور تمہاری مقررہ عیدوں سے نفرت ہے۔ وہ تمہارے بار ہیں۔ تمہارے ساتھ تو خون آلود ہیں۔ اپنے بڑے کاموں کو میری آنکھوں سے دور کر دو۔ بد فعلی سے باز آؤ، نیکو کاری سیکھو۔ انصاف کے طالب ہو۔ مظلوموں کی مدد کرو۔ یتیموں کی فریادیں کرو۔ یتیموں کے ساتھ ہیں۔ ان میں سے ہر ایک رفعت و دولت گردن کش اور چروہوں کے ساتھی ہیں۔ ان میں سے ہر ایک رفعت و دولت اور انعام کا طالب ہے۔ وہ یتیموں کا انصاف نہیں کرتے اور یتیموں کی فریاد ان تک نہیں پہنچتی“ (یسعیاہ ۵۶)

یہودی پیشوا ذاتی ملکیت کے معمولی طور پر خلاف نہ تھے۔ البتہ ذاتی ملکیت کے سب سے بڑھ جانے سے جو سماجی اور اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں وہ ان کی خدمت کرتے تھے۔ انہیں ملکیت پر بھی اعتراف نہ تھا لیکن وہ چاہتے تھے کہ بادشاہ اپنی رعایا کا نگہبان اور محافظ ہو۔ وہ تجارت پیشہ لوگوں کے بھی دشمن نہ تھے مگر چاہتے تھے کہ یہ لوگ اپنے کاروبار میں بڑائی نہ کریں۔ وہ دولت مندوں سے یہ نہیں کہتے تھے کہ تم اپنی ساری دولت عوام میں تقسیم کرو البتہ یہ ضرور چاہتے تھے کہ اس دولت کا کچھ حصہ محتاجوں، مسکینوں، یتیموں اور

اور یقینوں کی بہرہ و پرہی خرچ کیا جائے۔ مختصر یہ کہ وہ طبقاتی نظام کے خلاف نہ تھے بلکہ اس میں ایسی اصلاحیں چاہتے تھے جن سے لوگوں کا بوجھ کچھ ہلکا ہو جائے۔

اس معاشرتی نابھواری کا رد عمل ایک اشتراکی فرقے کی شکل میں ظاہر ہوا۔ عبرانی زبان میں اس فرقے کے کئی نام ہیں۔ مثلاً "حشیم" دعاوش، حماہ (صاحبِ عمل)، حشے ماسج (صاحبِ عمل)، ویتیم اور یتیم (سماں)۔ یونانی لاطینی اور انگریزی میں اسے لیسین (Lisson) کہتے ہیں۔ البیرونی (وفات ۱۰۴۸ء) اور شہرستانی (وفات ۱۱۵۴ء)

اس فرقے کو مغاریہ یعنی قاروں میں رہنے والے کے لقب سے یاد کرتے ہیں۔ یہ فرقہ قدیم اشتراکیت کے اصولوں پر سختی سے عمل کرتا اور دوسروں کو بھی اس کی ترغیب دیتا تھا۔ اس فرقے کا کوئی ایک شخص بانی نہ تھا بلکہ غالباً متعدد درد مند ہندوؤں نے آپس میں مل کر اس کی بنیاد رکھی تھی۔ میکس میئر کا خیال ہے کہ یہ فرقہ دوسری صدی قبل مسیح میں جود میں آیا۔ پہلی صدی عیسوی کے تین مشہور مؤرخین فیلو (۲۰ ق م - ۵۰ء)، جوزیفوس (۶۰-۱۰۰ء) اور پلاٹینی کبیر (۲۳-۷۹ء) نے اس فرقے کے پیروں کا انکھوں دیکھا حال لکھا ہے۔ فیلو اسکندریہ کا رہنے والا یہودی فلسفی تھا۔ وہ اپنی کتاب میں لکھتا ہے کہ -

"فلسطین میں چار ہزار حقیقی لوگ رہتے تھے جن کو ایسین کہتے ہیں۔ وہ

دیہات میں آباد تھے اور شہروں سے گریز کرتے تھے کیوں کہ شہریوں میں فسق و فجور عام تھا۔ ان میں سے اکثر کھیتی باڑی کرتے تھے، دوسرے لوگوں نے

چر امن پیشے اختیار کر رکھے تھے۔ وہ سونا چاندی جمع ذکر کرتے تھے اور نہ زمینیں اس لئے حاصل کرتے تھے کہ اپنی آمدنی بڑھائیں بلکہ فقط ضروری معاش کے لئے محنت مشقت کرتے تھے۔ پس وہی لوگ ہیں جو صاحبِ املاک نہیں ہیں۔ اس لئے نہیں کہ املاک ان کی قسمت میں نہیں ہے

بلکہ اس لئے کہ وہ دولت کی طمع نہیں کرتے لیکن درحقیقت وہی سب سے زیادہ دولت مند ہیں کیونکہ ان کے نزدیک اصل دولت قناعت اور توکل ہے۔ تم کو ان کے درمیان تیر، بجائے، تلوار، ڈھال، خود اور زردہ بکتر بنانے والے نہیں ملیں گے اور نہ کوئی ایسا شخص جو آلات جنگ استعمال کرتا ہو یا جنگ سے تعلق رکھتا ہو۔ تجارت، خراب، صنعت اور جہاز رانی ان کے ذہن میں نہیں آتی کیونکہ وہ ان تمام چیزوں سے پرہیز کرتے ہیں جن سے حرص و ہوس پیدا ہو۔ ان میں کوئی غلام بھی نہیں ہوتا۔ سب لوگ آزاد ہوتے ہیں اور ایک دوسرے کے لئے کام کرتے ہیں۔ وہ حاکموں اور صوبیداروں سے نفرت کرتے ہیں کیونکہ ان لوگوں نے مساوات ختم کر دی ہے اور دین فطرت کو ترک کر دیا ہے۔ یہ دین فطرت ماں کی مانند ہے جو سب کو یکساں پیدا کرتی ہے اور سب کی پرورش کرتی ہے تاکہ وہ بھائیوں کی طرح پیار و محبت سے رہیں۔ لیکن یہ رشتہ عیاری اور لالچ کی وجہ سے ٹوٹ جاتا ہے اور اعتماد کی جگہ بد اعتمادی اور محبت کی جگہ نفرت پیدا ہوتی ہے۔ ایسوں کو خدا ترسی، راستی اور پاکیزگی کی تعلیم دی جاتی ہے، گھر میں معاملات میں بھی اور قومی امور میں بھی ان کو خیر و خشر کا فرق سکھایا جاتا ہے۔ ان کے تین بنیادی اصول یہ ہیں۔ خدا سے محبت، راستی سے محبت اور بنی نوع انسان سے محبت۔ بنی نوع انسان سے محبت کا اظہار سناوت، مساوات اور املاک میں اشتراکیت کے ذریعے ہوتا ہے۔ اس کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔ اشتراکیت کے بارے میں ہم اور کچھ کہنا چاہتے ہیں۔ پہلی بات تو یہ ہے کہ کسی کے پاس ایسا مکان نہیں ہے جو سب کی ملکیت نہ ہو۔ اس کے علاوہ وہ سماجی طور پر ایک ساتھ

رہتے ہیں، ہر گھر کا دروازہ ان رفیقوں پر کھلا ہوتا ہے جو دور سے آتے ہیں۔ گھر کے اندر کا سب مال اسباب بھی سب کے لئے ہوتا ہے، حتیٰ کہ پوشاک بھی۔ اسی طرح ان لوگوں کے لئے بھی غذا محفوظ رہتی ہے جو لنگر (مشترکہ کھانے) کے اوقات کے وقت نہ پہنچ سکیں۔ ایک ساتھ رہنے اور کھانے کا رواج ان لوگوں سے زیادہ کسی اور قوم میں اتنا عمدہ اور مکمل نہیں ہے۔ دن کے وقت وہ جو کچھ کاتے ہیں اسے اپنے لئے سینت کر نہیں رکھتے بلکہ بیت المال میں جمع کروا دیتے ہیں تاکہ سب کے کام آئے۔ بیماروں اور بوڑھوں کی دیکھ بھال بڑی شفقت سے کی جاتی ہے۔“

جوزفیس نے بھی اس فرقے کا ذکر بڑے ادب سے کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ ”ایسین دولت سے نفرت کرتے ہیں۔ ان کی مشترکہ زندگی حیرت انگیز ہے، چنانچہ ان میں ایک آدمی بھی ایسا نہ ملے گا جو جائداد کے باعث اپنے کو دوسروں سے ممتاز سمجھتا ہو، کیونکہ ان کا قانون ہے کہ جو شخص ان کی برادری میں داخل ہو وہ اپنی تمام جائداد برادری کے حوالے کر دے۔ اسی وجہ سے ان میں زافلاس ہے زفافاقہ۔ زفر واتی ہے اور زقیش۔“

ان کے فرقے یا برادری کے بقاعدہ قوانین تھے۔ فرقے کی رکنیت وراثت میں نہیں ملتی تھی بلکہ وہی لوگ اس میں شامل کئے جاتے تھے جو فرقے کے قوانین کو قبول کرتے اور ان پر صدقہ دل سے عمل کرتے۔ رکنیت چاہنے والے کو تین سال امیدوارانہ کرنی پڑتی تھی۔ اس مدت میں اسے فرقے کے اصولوں کی تعلیم دی جاتی تھی اور اس کے کردار اور اطوار کی نگرانی ہوتی تھی۔ ان کی بستیاں زیادہ تر بحر مردار کے مغربی ساحل پر آباد تھیں لیکن وہ شہروں میں بھی رہتے تھے۔ ان کی پوشاک اور خوراک بہت سادہ

ہوتی تھی چنانچہ ان کے منکر خانوں میں ایک وقت میں خط ایک ہی چیز پکاتی تھی ہری ہویا گرمی وہ ہمیشہ ٹھنڈے پانی سے نہاتے تھے۔ اس قلندرانہ زندگی کے باوجود ان کو رہبانیت سے دور کا بھی تعلق نہ تھا بلکہ وہ عام لوگوں کے نموں اور خوشیوں میں برابر شریک ہوتے تھے اور ان کے ساسی سے پوری دلچسپی رکھتے تھے۔ حتیٰ کہ ملک کی سیاسی جدوجہد میں بھی حصہ لیتے تھے۔ چنانچہ رومیوں نے حب فلسطین پر حملہ کیا تو الیسن نے بڑی جلدی سے اُن کا مقابلہ کیا۔

اس فرقہ کی تعلیمات کے بارے میں بڑی بڑی قیاس آرائیاں ہوئی ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ اشتراکی بودوباندہ تصور بنائیں نے حکیم فیثا غورث کی اشتراکی برادری سے لیا تھا۔ کسی کا خیال ہے کہ یہ لوگ گوتم بدھ کے جکشوؤں کی زندگی سے متاثر تھے۔ بعضوں کی رائے ہے کہ نہیں یہودیوں کی پرانی روایات اسی قسم کی تھیں اور یہودی نبی بھی اسی ہی زندگی کی تعلیم کرتے تھے۔ لہذا بنائین نے اگر طبقاتی معاشرت کو ترک کر کے اشتراکی طریقوں کو اپنایا تو کوئی عجوبہ بات نہیں کی بلکہ پرانی روایتوں کو جنہیں یہودی قوم فلسطین میں آباد ہونے کے بعد فراموش کر چکی تھی دوبارہ زندہ کیا۔ زیادہ قریب قیاس یہی نظر ہے مگر یہ بھی ممکن ہے کہ بنائین حکیم فیثا غورث اور گوتم بدھ کی تعلیمات سے واقف ہوں اور اپنی برادری قائم کرنے میں ان تعلیمات سے انہیں تقویت ملی ہو کیونکہ اس زمانے میں فلسطین کے تجارتی تعلقات یونان اور اٹلی سے بھی تھے اور ہندوستان سے بھی۔ لہذا بنائین کے لئے فیثا غورث یا گوتم بدھ کی اشتراکی برادریوں سے آگاہ ہونا بعید از قیاس نہیں ہے۔

فلسطین کی تاریخ میں بنائین کا سراغ دوسری صدی عیسوی کے بعد نہیں ملتا۔ لیکن ان کے تاریخی کردار سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ انہوں نے طبقاتی امتیاز کے ماحول میں اپنے

ہوئے اشتراکی اصولوں کو نہ صرف اپنایا بلکہ انہیں بڑی کامیابی سے برتا بھی۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ اپنے کردار اور عمل کی تمام خوبیوں کے باوصف وہ فلسطین کے سماجی ڈھانچے کو جو ذاتی ملکیت کی بنیادوں پر قائم تھا تبدیل کیے۔ انہوں نے اس تبدیلی کی کوشش بھی نہ کی اور دشمنان اس کی ضرورت محسوس کی۔ غالباً ان کا خیال تھا کہ ان کی دیکھی دیکھی دوسرے لوگ بھی ان کے اصولوں پر کاربند ہو جائیں گے۔ لیکن ظاہر ہے مصائب املاک طبقہ اپنی دولت اور اقتدار سے ہنسی خوشی دست بردار نہیں ہوتا بلکہ اسے طاقت کے ذریعے بے دخل کیا جاتا ہے۔ یہ طاقت حرام کے شعور اور اتحاد سے پیدا ہوتی ہے مگر بنائیں اس طاقت کی تنظیم اور رہنمائی اپنا فرض نہیں سمجھتے تھے۔ چنانچہ اشتراکی نظام کا جو تجربہ انہوں نے کیا تھا وہ ان کے ساتھ ہی دفن ہو گیا اور فلسطین کے معاشرے پر اس کا کوئی نمایاں اثر نہیں پڑا۔

۱۹۴۷ء اور ۱۹۵۲ء کے درمیان قمران کے غاروں میں جو محرم وار کے مغربی ساحل پر واقع ہیں کھل پر لکھے ہوئے جو خریطے ملے ہیں ان سے اس اشتراکی فرقے کے دہن سہن اور عقائد پر مزید روشنی پڑتی ہے۔ یہ خریطے قریب قریب دو ہزار برس پرانے ہیں۔ ان میں سے بعض تو پرالے عہد نامے کی نقلیں ہیں۔ البتہ بعض پر غاریوں کے معاشرتی قواعد و منوالط اور دعائیں درج ہیں۔ ان سے پہلے صدی کے موزیمن کے بیانات کی پوری پوری تصدیق ہوتی ہے۔ آثار قدیمہ کے ماہرین نے قمران کی پہاڑیوں میں جو بیت المقدس سے فقط بیس میل دور ہیں کھدائی کر کے مختاریوں کی ایک پرانی بستی بھی دریافت کر لی ہے۔ یہ بستی ۱۴۵۰ ق۔ م کے لگ بھگ قائم ہوئی تھی اور ۱۰۰۰ سال تک یعنی تقریباً دو سو برس تک آباد رہی۔

دوسری صدی قبل مسیح میں فلسطین کا علاقہ سکندر اعظم کے جانشینوں کے قبضے میں تھا۔ ۱۴۵۰ ق۔ م میں جب بادشاہ ہرماسنوس نے یروشلم کے یہودیوں کو ہنانی

تہذیب کے اپنانے پر مجبور کیا تو مغاریوں کے ایک گروہ نے یونانی مخالف سے تنگ
 آکر قرآن کی پہاڑیوں میں پناہ لی اور پھر مستقل طور پر وہیں آباد ہو گیا۔ ان کے پیش کا نام
 یالغب صدوق (سچا) تھا اسی لئے وہ اپنے آپ کو صدوق یا بنی صدوق کہتے تھے۔
 ۷۰ء میں رومی افواج کے ہاتھوں یروشلم کی تاریخی بربادی کے بعد قرآن کی صدوق
 بستی بھی اجڑ گئی اور بنی صدوق کا نام و نشان باقی نہ رہا۔

اسپارٹا کی فوجی کمیونزم

”لائی کرگس کی دوسری اور نہایت جرأت مندانہ اصلاح زمین کی از سر نو تقسیم تھی۔ کیونکہ اس کے زمانے میں معدیجے کی عدم مساوات پیدا ہو گئی تھی۔ شہر میں آن لوگوں کی کثرت تھی جن کے پاس زمین کا ایک قطعہ بھی نہ تھا۔ البتہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹ آئی تھی لائی کرگس جو سی زر، شان و شوکت، سعد اور بے راہ روی کو اور ان سے بھی زیادہ ہلک بیماری یعنی افلاس اور دولت کی برائیوں کو نصیب دتا بود کرنے پر مکرانہ دل۔ چنانچہ اُس نے شہریوں کو زمین کی پرانی تقسیموں کو منسوخ کرنے اور ایک ایسی نئی تقسیم پر آمادہ کر لیا جس کے مطابق سب کی احاک اور طرز زندگی بالکل مساوی ہوئے (پلزمارک)

پُراٹنے زمانے میں جزیرہ شمالی کا سب سے جنوبی علاقہ اسپارٹا کہلاتا تھا۔ یہ خاص زرخیز خطہ تھا۔ وہاں ڈورین قوم کے لوگ آباد تھے جن کا بنیادی پیشہ کھیتی باڑی تھا۔ اسپارٹا کے شمال میں ایٹھنز کا علاقہ تھا۔ وہاں آیونین قوم کے لوگ آباد تھے۔ اسی مناسبت سے بعد میں اس پورے ملک کو یونان اور وہاں کے باشندوں کو یونانی قرار دیا گیا۔ ایٹھنز کے لوگ زیادہ تر تجارت پیشہ تھے اور بحری تجارت میں کوئی ان کا مقابلہ نہیں کر سکتا تھا۔ آیونین اور ڈورین قومیں ایک دوسرے کی حریف تھیں۔ ایٹھنز اور

اسپارٹا دونوں جگہوں پر شہری ریاستیں قائم تھیں جو برابر آپس میں لڑتی رہتی تھیں۔ اسپارٹا کی سماجی اصلاحات کا تذکرہ ہمیں سب سے پہلے بابائے تاریخ تھیراؤڈس (۴۸۴ء — ۴۰۵ ق م) کی تصنیف تھاریکس میں ملتا ہے۔ وہ لکھتا ہے کہ

”عہد قدیم میں سب سے خراب حکومت اگر یونان کے کسی خطے کی تھی تو وہ اسپارٹا تھا۔ وہ اجنبیوں سے کسی قسم کا کوئی سروکار نہ رکھتے تھے۔ لیکن اب ان کی حکومت بہت عمدہ ہے۔ اس کے بعد وہ اس صیرت انگیز تبدیلی کا سبب بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ اسپارٹا کا ایک ممتاز شہری جس کا نام لائی کرگس تھا ایک بار ڈلفی کے مندر میں گیا۔ وہاں کی مہاپجسہت نے اس پر نظام حکومت کے طریقے منکشف کئے جو اسپارٹا میں آج تک رائج ہیں، لیکن اسپارٹا والوں کا کہنا ہے کہ لائی کرگس جب اپنے پیچھے موتس کا جو اسپارٹا کا بادشاہ تھا اتالیق مقرر ہوا تو اس نے یہ قوانین کر سٹ سے حاصل کئے۔ کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ اتالیق ہونے کے فوراً بعد ہی اس نے اسپارٹا کے قوانین میں بنیادی تبدیلیاں کیں اور اس کا پورا بندوبست کیا کہ ان قوانین کو کوئی منسوخ نہ کرنے پائے۔ پھر اس نے فوج کی از سر نو تنظیم کی اور ملک میں مشترکہ منکر خانوں کو رواج دیا۔“ (ص ۳۲ - باب)

لائی کرگس یونان کی ایک نیم تاریخی اور نیم افسانوی شخصیت ہے۔ اس کی پیدائش اور وفات کی تاریخوں کے بارے میں کوئی بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی۔ مورخین کا قیاس ہے کہ لائی کرگس حضرت مسیح سے آٹھ سو سو سال پیشتر پیدا ہوا تھا۔ ایک روایت کے مطابق اس نے مصر، ایشیا، کوچک حتیٰ کہ ہندوستان کا سفر بھی کیا تھا۔ اس کا اتالیق ہونا تواریخ سے ثابت ہے۔ البتہ اسپارٹا میں جو مخصوص سماجی نظام قائم ہوا اس کا تمام تر سہرا لائی کرگس کے سر جانا چاہیے یا نہیں اس کے بارے میں اختلاف کی

جری خبالش ہے۔ ہمیں ول ڈیورنٹ کی اس رائے میں بڑا وزن نظر آتا ہے کہ
 ”اصلاح کی یہ مثالیں کسی ایک فرد و واحد کی قانون سازی کی سرہوشی نہ تھیں
 نہیں ہیں بلکہ مختلف قاعدے اور رواج تھے جن کو قانون کی شکل دے دی گئی
 اور آسانی کی خاطر اس شخص سے منسوب کر دیا گیا جس نے ان قوانین کو مرتب
 کیا تھا“

ڈیورنٹ کا خیال ہے کہ اسپارٹا کے آئین و قوانین کو ان ایک شخص منسبت نہیں تھا بلکہ
 مختلف اُمراء نے مختلف اوقات میں۔ دوست و انجم دی تھی۔ البتہ اصلاح کی ابتدا غالباً
 لائی کرگس نے کی تھی لہذا بعد کی اصلاحیں بھی اس کے نام سے منسوب ہو گئیں۔
 جس وقت لائی کرگس اتالیق مقرر ہوا تو اسپارٹا کی زرعی زمین چند خانہ داروں کی ملکیت
 تھی بقیہ لوگ مزارع یا کاریوں کی مانند کھیتوں میں کام کرتے تھے۔ زمین پر ان کو کوئی
 حق نہیں تھا۔ لائی کرگس نے اُراضی کے ۳۹ ہزار مساوی ٹکڑے کئے اور ان ٹکڑوں کو
 کاشتکاروں میں برابر بانٹ دیا۔

لائائی کرگس نے اُمراء کی حلیہ منقولہ جاہِ ادا — سونا چاندی زیورات وغیرہ بھی زمین
 کی طرح لوگوں میں مساوی تقسیم کرنے کی کوشش کی لیکن اسے کامیابی نہیں ہوئی۔ چنانچہ
 اُس نے ایک نیا حربہ استعمال کیا۔ اس نے چاندی سونے کو یہ حیثیت زراعت قرار دے کر
 ان کو رعیت کر دی یعنی کوئی شخص سونے یا چاندی کے بدلے کوئی چیز خرید یا بیچ نہیں سکتا
 تھا۔ ان قیمتی دھاتوں کی جگہ اس نے لوہا رائج کیا اور اس کی قدر بھی بہت گرا دی چنانچہ
 پانچ سو روپے کی مالیت کا لوہا رکھنے کے لئے ایک پورا کمرہ درکار ہوتا تھا۔ اتنا وزن

سامان چور اٹھا کر لے نہیں جاسکتے تھے اور ذرشت میں دیا جاسکتا تھا۔ لوہے کو زرمبادلہ بنانے اور سونے چاندی کی خرید و فروخت روک دینے سے قیمتی دھاتوں کی اقتصادی اہمیت ہی ختم نہیں ہوئی بلکہ معاشرے میں ان کی وقعت بھی گر گئی۔ سونا چاندی جو اب تک دولت اور عزت کی علامت سمجھے جاتے تھے۔ لوگوں کی نظروں میں اپنا وقار کھو بیٹھے۔

لائی کرئس کے آئین کے مطابق اسپارٹا کے شہریوں کے لئے لنگر خانے میں ایک ساتھ بیٹھ کر یکساں غذا کا انا لازمی تھا۔ کھانے میں فقط روٹی، پنیر، شراب، انجیر، مہرباں اور گوشت ملتا تھا۔ ہر شہری کو اناج اور دوسری چیزیں مقررہ مقدار میں اور مقررہ وقت پر لنگر خانے کو فراہم کرنا ہوتی تھیں ورنہ اسے شہریت کے حقوق سے محروم کر دیا جاتا تھا۔

اسپارٹا کی سیاسی تنظیم بھی یونان کی دوسری شہری ریاستوں سے مختلف تھی۔ لائی کرئس کے آئین کے مطابق وہاں ایک کے بجائے دو بادشاہ ہوتے تھے اور دونوں کے اختیارات قریب قریب برابر تھے۔ ایک مجلس شوریٰ تھی جس کے دونوں بادشاہوں سمیت تیس نمبر ہوتے تھے۔ مجلس شوریٰ کے ارکان کے لئے ساٹھ سال سے زیادہ عمر کا ہونا ضروری تھا۔ گویا یہ مجلس بزرگان تھی۔ اس مجلس کو اسپارٹا کے شہری تمام عمر کے لئے منتخب کرتے تھے مگر فقط لائین شہر ہی اس مجلس کے رکن ہو سکتے تھے۔

اس کے علاوہ ایک شہری اسمبلی بھی تھی۔ تیس سال سے زیادہ عمر کا ہر شہری اس اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اجلاس بھیجنے میں ایک بار ضرور ہونا تھا۔ یہ اسمبلی مجلس شوریٰ کا انتخاب کرتی، ممبریٹ اور نکلیا (Ephors) مقرر کرتی اور جنگ یا صلح کا فیصلہ کرتی تھی۔ بظاہر اس اسمبلی کو تمام اختیارات حاصل تھے لیکن اسپارٹا کے سیاہ سفید کے مالک دراصل نگلیا ہوتے تھے۔ اختیارات اسپارٹا

کا شہر پانچ گاؤں سے مل کر بنا تھا اور ہر گاؤں کا ایک مکھیا ہوتا تھا۔ چنانچہ اسپارٹا میں پانچ مکھیاؤں کی ریت پڑ گئی۔ مکھیاؤں کو بڑے وسیع اختیارات حاصل تھے۔ وہ بادشاہ کو بھی اپنی عدالت میں طلب کرنے کے مجاز تھے۔ دیوانی مقدمات کی سب سے اونچی عدالت انہی کی تھی اور امن و قانون کا تحفظ بھی انہی کے سپرد تھا۔

لیکن اسپارٹا کے ہر باشندے کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ یہ سب فقط ان چند ہزار لوگوں کو میسر تھا جو دیرین قوم سے تعلق رکھتے تھے۔ آبادی کی بہت بڑی اکثریت جس کو ہیلٹ (HELLOTS) کہتے تھے۔ شہریت کے تمام حقوق سے محروم تھی۔ ہیلٹات دراصل اسپارٹا کے قدیم باشندے تھے یا غلام۔ وہ اسپارٹا کے شہریوں کی زمینوں پر یا گھروں میں کام کرتے تھے۔ مالک اُن سے ہر سال ایک بشلند اور مقررہ مقدار میں شراب اور پھل وصول کرتا تھا۔ فاضل پیداوار غلام اپنے صرف میں لاتے تھے۔ ان لوگوں کی زندگی بڑی کٹھن تھی۔ اسپارٹا کی ایک عجیب روایت غلاموں کا سال بے سال قتل عام تھا۔ اس موقع پر غلاموں کی بستیوں پر باقاعدہ دھاوے ہوتے تھے اور غریبوں کی رپورٹ کے مطابق خود سر اور باغی غلاموں کو چن چن کر قتل کر دیا جاتا تھا۔ انہیں مغالم کے سبب اسپارٹا میں آنے والے غلاموں کی بنیادیں جوئی رہتی تھیں۔

اسپارٹا میں درحقیقت مسلح اشرافیہ راج کرتی تھی چنانچہ لائی کرگس کی تمام معاشی اور سماجی اصلاحات کا واحد منشا اچھے سپاہی پیدا کرنا تھا۔ اشرافیہ نے پورے ملک کو فوجی چھاؤنی میں تبدیل کر دیا تھا اور ہر شخص کی زندگی ریاست کی فوجی ضرورت کی پابند ہوتی تھی۔ غلام سامان غذا پیدا کرتے تھے اور شہریوں کی تعلیم و تربیت اس انداز سے کی جاتی تھی کہ ان کے جسم کو اٹا اور مضبوط ہوں عمران کے ذہن میں ملکی قوانین کی اطاعت کے علاوہ اور کوئی خیال نہ آنے پائے۔

لڑکوں کو سات برس کی عمر ہی میں گھر والوں سے الگ کر لیا جاتا تھا اور ان کی تعلیم و تربیت ریاست کی نگرانی میں ہوتی تھی۔ تیس سال کی عمر تک ان کو ہارکوں میں رکھا جاتا تھا۔ وہاں ان کو کشتی ڈرنا، تیرنا، دوڑنا، سواری کرنا، تلواری، نیزہ اور تیر چلانا وغیرہ سکھائے جاتے تھے جن سے بدن میں پھرتی اور طاقت آئے۔ سردی ہو یا گرمی ان کو ہر موسم میں کھلے آسمان کے نیچے چٹائی پر سونا پڑتا تھا تاکہ جسم ہر قسم کی سختیاں برداشت کرنے کا عادی ہو جائے۔ ہر سال قومی تیوار کے موقع پر ان کو آریٹس دیوتا کے معبد میں کوڑے لگائے جاتے تھے یہاں تک کہ زمین ان کے خون سے رنگ جاتی تھی۔ ان کو کھانا پڑھنا بھی سکھایا جاتا تھا مگر لیس واجی اسپاٹا کے حکمرانوں کو نہ علم و حکمت سے سروکار تھا نہ ڈرامہ، شاعری اور موسیقی سے۔ ان کو تو فقط تندہ رست اور جنگجو سپاہی دیکھتے۔

اسپاٹا میں لڑکیوں کی مہائی صحت کا بھی پورا پورا خیال رکھا جاتا تھا۔ چنانچہ وندش، کبیل کوڈ، کشتی ڈرنا اور دوڑنا ان کے لئے بھی لازمی تھا۔ تیوار کے موقع پر وہ مقابلے کے کھیلوں میں لڑکوں کی حریف بن کر شریک ہوتی تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ وہ انجمنز کی عورتوں کی طرح نازک اور گوشہ نشین نہیں ہوتی تھیں۔ ان کی سوسائٹی میں عورت کا شوہر کے علاوہ دوسرے مرد سے جنسی رشتہ قائم کرنا محبوب نہیں سمجھا جاتا تھا بشرطیکہ مفقودہ تندہ رست اولاد پیدا کرنا ہو۔ چنانچہ ہر وفیسر برہی نکست سیہ کر اسپاٹا میں

”لڑکیاں لڑکوں کے ساتھ مل کر جھانگ کی تربیت حاصل کرتی تھیں۔ یہ وندش وہ قریب قریب برہمن ہو کر کرتی تھیں۔ ان کو جو آزادی نصیب تھی وہ انہیں یونان کی دوسری ریاستوں کی گوشہ نشینائی میں رہنے والی

لاشہرہ دور دور تک تھا۔ البتہ حکومت اگر ان کو ملک کے مفاد کی خاطر
 بچے پیدا کرنے کا حکم دیتی تو انہیں اس کی تعمیل پر قہر ہوا ہر عقدہ ہوتا
 تھا خواہ اس حکم سے ازدواجی رشتوں کے تقدس پر حرف ہی کیوں ڈالنا ہو؟
 اسپارٹا میں نو مولود بچہ بھی ریاست کی ملکیت تصور ہوتا تھا چنانچہ کوئی بچہ اگر
 بیمار، لاغر یا عیبی پیدا ہوتا تو اسے پہاڑ کی چوٹی سے نیچے پھینک کر ہلاک کر دیا جاتا تھا۔
 سماجی روایتوں اور ریاستی ضابطوں کی وجہ سے اسپارٹا کے شہریوں کی ذہنیت
 کچھ ایسی ہو گئی تھی کہ رشک اور رقابت ان میں منعقد تھی چنانچہ عورتوں کے قبول
 ہونے کو رشک اور جنسی اعجاب داری کا مذاق اڑایا کرتا تھا اور لوگوں کی اس
 ذہنیت پر نہایت تھا کہ وہ ”اپنے کتوں اور گھوڑوں کا تو بہت خیال رکھتے ہیں اور ان سے
 عمدہ نسل حاصل کرنے کے لئے پیسے خرچ کرتے ہیں لیکن اپنی بیویوں کو گھروں میں بند
 رکھتے ہیں تاکہ ان کی اولاد انہی کے نطفے سے ہو خواہ یہ اولاد کتنی ہی احمق، کمزور اور
 بیمار کیوں نہ ہو“

یہ ایک تاریخی حقیقت ہے کہ اسپارٹا کے مرد اور عورت اپنی توانائی،
 تندستی اور خوب روٹی کے لئے پورے یونان میں مشہور تھے۔

اسپارٹا کے اقتدار کا پرچم تقریباً دو سو برس تک ہر تار (۵۶۰-۳۸۰ ق م)۔
 اس آئین میں اس نے اپنے سب سے بڑے حریف ایتھنز کو بار بار شک دی اور
 ان گنت لڑائیوں میں اپنی طاقت کا لوٹا منوایا لیکن کوئی سماجی نظام جس کا بنیادی
 مقصد جنگ و جہال ہو اور جو ملک کی اکثریت کو غلام بنا کر ان کی محنت سے اپنی

قوت اور امداد کے ایوان تعمیر کر کے پائدار نہیں ہوتا۔ پھر یہ بھی ہوا کہ جنگی فتوحات میں جو مالی غنیمت ہاتھ آیا اُس کے باعث خود شہریوں میں طبقاتی امتیاز کو فروغ ہوا۔ زمینیں جو لائی کرکس کے آئین کے مطابق تمام شہریوں میں مساوی تقسیم ہونی چاہیے تھیں اسپارٹا کے سو گھرانوں میں سمٹ آئیں اور اسپارٹا کا معاشرہ بھی یونان کی دوسری ریاستوں کی مانند ہو گیا۔

البتہ تیسری صدی قبل مسیح کے وسط میں اسپارٹا کے شاہی گھرانے کے ایک نو جوان کو لائی کرکس کی اصلاحات کو دوبارہ نافذ کرنے کی دھم سوار ہوئی۔ اس نوجوان کا نام آگرس تھا۔ میکس بیئر نے اُس کو پہلا کیونسٹ شہید کہا ہے حالانکہ لائی کرکس کی اصلاح سے اسپارٹا میں نہ اشتراکی نظام قائم ہوا اور نہ آگرس کے منصوبوں سے اس کا امکان تھا۔ ۲۴۰ ق م میں جب وہ تخت پر بیٹھا تو اُس نے بچا کہ میرے لئے دوسرے بادشاہوں سے جاہ و حشم میں سبقت لے جانا محال ہے۔ البتہ میں ایسا کروں کہ سلطہ فروتنی اور عالی و ماحی کے ذریعہ کوئی ایسا ہر اہم مقام بدو دوسرے بادشاہوں کی شہرت کو ماند کر دے تو میں صحیح معنی میں ایک عظیم فرمانروا کہلانے کا مستحق ہوں گا۔ میں یہ کمزوری کہ زمین سب شہریوں میں برابر برابر تقسیم کر دوں۔

آگرس نے اسی کے رویہ و تجویز پیش کی کہ قرض داروں کے تمام قرضے معاف کر دیئے جائیں اور زمین کو ۹ ہزار پانچ سو مساوی ٹکڑوں میں بانٹ دیا جائے۔ ۳ ہزار پانچ سو ٹکڑے اسپارٹا کے شہریوں کو ملیں اور پندرہ ہزار اسپارٹا کے قدیم باشندوں اور ان خیر ملیوں کو جن میں اسپارٹا کے شہری غنے کی صلاحیت ہو، نیز برائی وضع کے لنگر خانے جن میں سب لوگ ایک ساتھ کھانا کھائیں دوبارہ جاری کئے جائیں اور اسپارٹا کی معاشرتی زندگی کو لائی کرکس کے پرانے اصولوں پر از سر نو ترتیب دیا جائے۔ آگرس نے اپنی تمام جائداد اور اپنی ماں اور دادی کی

ساری حکمت بھی اسمیل کے حوالے کر دی۔

آگسٹ کی ان تجویزوں کو شہر کے نوجوان طبقے نے خوب سراہا لیکن عامدین شہزادہ زمینداروں نے آگسٹ کی سخت مخالفت کی۔ اس گروہ کا سرغنہ اسپارٹا کا دوسرا بادشاہ لیونڈاس (LEONIDAS) تھا۔ اسپارٹا کی مجلس شوریٰ نے لیونڈاس کا ساتھ دیا اور مکیاؤل کی اکثریت بھی لیونڈاس کی حامی ہو گئی۔ غرضیکہ صاحبِ املاک طبقہ آگسٹ کا دشمن ہو گیا۔ آگسٹ کو گرفتار کر کے بندی خانے میں ڈال دیا گیا حالانکہ اس نے پنٹون دیوہاکے سفید میں پناہ لی تھی۔ اسپارٹا کا صدیوں پرانا قانون یہ تھا کہ اگر کوئی شخص پنٹونی کے صعد میں پناہ لے تو اسے گرفتار نہیں کیا جاسکتا تھا لیکن اسبابِ اختیار کے مفاد کو اگر خطرہ ہو تو وہ خود اپنے بنائے ہوئے قوانین کی خلاف ورزی سے گریز نہیں کرتے، انہوں نے آگسٹ پر کھلی عدالت میں مقدمہ چلانے کے بجائے قید خانے ہی کے اند ایک مخصوص عدالت قائم کی۔ عدالت نے پہلے تو آگسٹ کو سمجھایا کہ اگر تم اپنے ارادے سے باز رہاؤ اور توبہ کرو تو تمہیں آزاد کر دیا جائے گا مگر جب آگسٹ نے جواب دیا کہ میں لائی کرکس کے قانون پر قائم ہوں اور مرتد دمِ ملک قائم رہوں گا تو اسے پھانسی دیدی گئی۔ آگسٹ کی موت کے بعد اس کی ماں اور دواہی بھی قتل کر دیا گیا۔

مگر آگسٹ کی موت کے پانچ برس بعد جب لیونڈاس کا بیٹا کلیوینس (۲۲۵-۲۲۲ ق م) باپ کی جگہ تخت پر بیٹھا تو اس نے آگسٹ کی اصلاحات کو بزورِ نافذ کرنے کا فیصلہ کیا۔ اس نے فوج کو اپنا ہم خیال بنایا اور سپاہیوں کی مدد سے زمین شہریوں میں تقسیم کر دی اور قرضداروں کے قرضے معاف کر دیے۔ لیکن عامدین شہر بھی نچلے بیٹھنے والے نہ تھے۔ یہ تو وہ گروہ ہے جو اپنے طبقاتی مفاد کی حفاظت کے لئے ملک کی آزادی کا سودا کرنے میں بھی کوئی ہاک غموس نہیں کرتا۔ چنانچہ اسپارٹا کے رئیسوں نے مقدونیہ کے بادشاہ سے ساز باز کی اور اسے اسپارٹا پر حملہ کرنے پر آمادہ کر لیا۔ جنگ میں کلیوینس

کوشش جمی اور مقدونیہ کے بادشاہ نے اس کی اصلاحات کو منسوخ کر کے اسپارٹا کا نظم و نسق عامدین شہر کے حوالے کر دیا اور اسپارٹا کا اشتراکی تجربہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔

اس کے باوجود اسپارٹا کے اس تجربے کی تاریخی اہمیت سے انکار نہیں کیا جاسکتا۔ کیونکہ یونان کا دولت مند طبقہ اسپارٹا کی طرز زندگی سے بہت مرحوب تھا۔ اس کی دلی آزدو تھی کہ یونان کی جمہوری دوائی کو کسی صورت سے غنم کر دیا جائے۔ اور ان کی جگہ اسپارٹا کا عسکری نظام رائج ہو جائے، چنانچہ افلاطون، زینوفون، پلٹارک اور دوسرے یونانی مفکرین کا تعلق اونچے طبقوں سے تھا اسپارٹا کی شناخوانی کرتے نہیں تھکتے۔ افلاطون کی نظر میں تو اسپارٹا ایک مثالی ریاست تھی۔ اس نے اپنی مشہور کتاب ”ری پبلک“ میں اسپارٹا ہی کو سامنے رکھ کر ایک اشتراکی ریاست کا خاکہ کھینچا ہے۔

دور جدید کے مغربی مفکرین کو بھی اسپارٹا کے سماجی نظام میں اشتراکیت کی جھلک دکھائی دیتی ہے۔ مثلاً میکس جیراس نظام کو ”کیولسٹ“ کہتا ہے ”مت“، البتہ وہ تسلیم کرتا ہے کہ ان کی کیونزم دولت سے مشترک طور پر لطف اندوز ہونے سے عبارت تھی نہ کہ کیونزم کے مطابق مشترک طور پر پیدا کرنے سے۔

زمین کی مساوی تقسیم، قرضوں کی تسخ اور منکر خانوں کا رواج درحقیقت سوشلزم کی خصوصیات نہیں ہیں بلکہ پرانے قبائلی نظام کی خصوصیات ہیں۔ یہ خصوصیات ہیں مغرب اور مشرق کے ہر قبائلی معاشرے میں نظر آتی ہیں۔ چنانچہ دیودوری (اطالوی مؤرخ و فاتح ۲۱۴ ق م) سپین کے دکائی قبیلہ کا حال بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہ اپنی زمینوں کی ہر سال اوسیرنوالٹ منٹ کرتے تھے۔ البتہ زمین کی پیداوار سب کی مشترک ملکیت ہوتی تھی جس میں ہر

شخص کا حصہ مقرر ہوتا تھا۔ اس قانون کی خلاف ورزی کرنے کی سزا موت تھی۔
اس طرح جرم قبیلے ہر سال اپنی زمینوں کا آپس میں تبادلہ کر لیتے تھے البتہ قبیلے کی
مشترکہ زمین پر بدستور سب لوگ کام کرتے تھے۔ سپرد میں بھی سالانہ الاٹ منٹ
ہی کا رواج تھا۔ صوبہ سرحد اور ریاست سوات میں تو پہلی جنگ عظیم تک قبیلے کی
مزدور زمین ہر تیس سال کے بعد غنائوں میں از سر نو تقسیم کر دی جاتی تھی۔

لیپا

سہیل کے شمال مغرب میں جزیروں کا ایک سلسلہ بحر روم میں نمودنک پھیلا ہوا
ہے۔ ان جزیروں کو لیپا کہتے ہیں۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں ایشیا کو چمک کی ساحلی ریاست
یونانیوں کے باشندے جب اپنے بادشاہوں کے مظالم سے تنگ آ کر ترک وطن پر مجبور ہوئے تو
انہوں نے جنوبی اٹلی اور سیرسی میں متعدد بستیوں بسائیں۔ یہ لوگ یونانی تھے۔ ان کے
کچھ جہازوں نے ایک بار لیپا میں سکر ڈالا تو وہاں کے باشندوں نے نو واردوں کی ہڑت
اٹھائی۔ پس وہ لوگ بھی جزیروں میں آباد ہو گئے۔ یہ واقعہ ۵۰۰ ق م کا ہے۔

نو واردوں نے قدیم باشندوں کے ساتھ مل کر اشتراکی طرز معاشرت کو رواج
دیا۔ البتہ یہ جتنا مشکل ہے کہ قدیم باشندوں کا طرز زندگی شروع ہی سے اشتراکی
تھا یا اشتراکیت کی روایت ایشیا کو چمک کے یونانی اپنے ہمراہ لیپا لے گئے وہاں
کے قدیم باشندوں کو اس روایت کو اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ بہر حال یہ تجربہ
بہت کامیاب رہا۔ زمین سب باشندوں کی مشترکہ ملکیت تھی۔ سب لوگ مل جل

کر کھیتی باڑی کرتے تھے اور جو کچھ پیدا ہوتا تھا اُسے حسب ضرورت آپس میں تقسیم کر لیتے تھے۔ البتہ اٹلی کے صحری قزاقوں کے خوف سے جو لوگ ساحل کا پہرہ دینے پر مامور ہوتے تھے اُن کو کھیتوں میں کام کرنے سے مستثنیٰ کر دیا جاتا تھا مگر پرلپور میں ان کو باقاعدہ حصہ ملتا تھا۔

کچھ عرصے کے بعد پاپا کے جزیرے کی زمین کاشتکاروں میں برابر برابر بانٹ دی گئی مگر دوسرے جزیروں میں زراعت کا مشترکہ طریقہ بدستور رائج رہا۔ پاپا میں زمین ہر بیس برس کے بعد از سر نو مساوی تقسیم کر دی جاتی تھی تاکہ وراثت یا خرید و فروخت کے باعث اگر کسی کے پاس زمین زیادہ یا کم ہو جائے تو یہ نا برابر ہی دور کر دی جائے۔ یہ لوگ اسپارٹا و انوں کی طرح کھانا بھی مشترکہ لنگر خانے میں کھاتے تھے۔ یہی طریقہ کریٹ کے جزیرے میں بھی رائج تھا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پرانے زمانے میں زمین کی مساوی تقسیم کا رویہ بہت عام تھا۔ کچھ عرصے کے بعد جب اس مساوات میں فرق آنے لگا تو زمین کو دوبارہ برابر برابر بانٹ دیا جاتا تھا۔ فلسطین میں یہ نیا بندوبست ہر پچاسویں برس نافذ ہوتا تھا۔ اس سال کو اول فلسطین جولائی کا سال کہتے تھے۔ جولائی کے موقع پر نہ صرف زمین کا دوبارہ جواہ ہو تا بلکہ پرانے قرضے بھی منسوخ کر دیے جاتے تھے اور جو لوگ قرضوں کے باعث غلام بنائے گئے تھے آزاد ہو جاتے تھے۔

تھوڈے تھوڈے وقفے کے بعد زمین کی از سر نو مساوی تقسیم سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ معاشرے کے اندر طبقے پیدا ہونے لگے تھے اور ان میں امتیاز بھی کیا جاتا تھا۔ لیکن معاشرہ ابھی تک اپنی پرانی اشتراکی روایتوں کے بندھن توڑنے میں کامیاب نہیں ہوا تھا۔ وہ پڑکھوں کی ان روایتوں کو بہت مقدس خیال کرتا تھا۔ اس نے اشتراکی ملکیت کے بجائے زمین کی ذاتی ملکیت کے اصول کو تواتیار کر لیا تھا لیکن

اس سے جو منطقی نتیجے پیدا ہوتے ہیں اُن کو تسلیم نہیں کرنا چاہتا تھا۔ وہ بڑے بھولے پی سے یہ یقین کرتا تھا۔ کہ دولت آفرینی کا واحد ذریعہ زمین ہے اور معاشرے میں جو طبقاتی امتیاز پیدا ہوتا ہے اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ کچھ لوگوں کے پاس زمین زیادہ ہوتی ہے اور کچھ کے پاس کم۔ لہذا زمین کو اگر وقت فوقتاً از سر نو برابر برابر تقسیم کر دیا جائے تو معاشرے میں مساوات برقرار رہے گی۔

اسی طرح انہوں نے سودی لین دین کے اصول کو تو مان لیا تھا مگر اس سے جنوابیں پیدا ہوتی تھیں اُن کا خیر ان خرابیوں کو ناپسند کرتا تھا چنانچہ انہوں نے سودی لین دین کو تو بند دیا (وہ ایسا کبھی نہیں سکتے تھے) البتہ ایسے قاصدے وضع کئے کہ کچھ مدت گزرنے کے بعد قرضدار سود کی ذمہ داریوں سے خود بخود سبک دوش ہو جاتا تھا۔

اُس وقت تک ذاتی ملکیت اور طبقاتی امتیاز کی جڑیں مضبوط نہیں ہوئی تھیں اور نہ لوگ اپنی پُرانی روایتوں کو پوری طرح فراموش کر سکے تھے۔ لیکن دو چار مہینے گزرنے کے بعد لوگ قبائلی مساوات کے پُرانے طریقوں کو بھول گئے اور ذاتی ملکیت ایک مقدس حقیقت بن گئی جس کا تحفظ ریاست کا فریضہ قرار پایا۔

افلاطون کی اشرافی کمیونزم

افلاطون (۴۲۷ - ۳۴۷ ق م) پیلامفکر ہے جس نے اب سے بائیس سو برس پہلے مثالی معاشرے کا ایک جامع منصوبہ مرتب کیا تھا۔ یہ منصوبہ جس کو داتایان مغرب پہلی اشتراکی دستاویز قرار دیتے ہیں افلاطون کی شہرہ آفاق تصنیف ”ری پبلک“ کی شکل میں آج بھی موجود ہے اور سیاست کے طالب علم اسے بڑے شوق سے پڑھتے ہیں۔ افلاطون کے بعد جس دانشوروں نے خیالی جنت کے خاکے کھینچے وہ سب کے سب ”ری پبلک“ سے متاثر ہیں۔ مگر یہ کتاب کسی مجذوب کی بڑ نہیں ہے اور نہ تقریباً کھسی گئی تھی بلکہ افلاطون نے اپنے زمانے کے یونانی معاشرے کا بہت گہرا مطالعہ کیا تھا اور تب اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ عدل و انصاف کی بنیاد پر ترقی کرنے کے لئے ضروری ہے کہ امتحان میں اشرافی کمیونزم کا نظام رائج کیا جائے۔

یونان کی سرحدیں ڈھائی ہزار برس پیشتر وہ نہیں تھیں جو آج ہیں بلکہ یونانی قوم کے باشندے اُس زمانے میں ایشیائے کوچک (ترکی)، مقدونیہ (بلغاریہ)، اباہیہ، سسلی، کریٹ اور تمام جزیروں میں آباد تھے جو مشرقی بحیرہ روم میں واقع ہیں۔ یہ سارا علاقہ چھوٹی بڑی درجنوں شہری ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ ان میں بعض ریاستیں بہت طاقتور تھیں، مثلاً ایشیائے کوچک کی ریاست لڑیا، وسطی یونان کی ریاست آٹیکا جس کا صدر

مقام ایٹھنتر تھا اور جنوبی یونان کی ریاست اسپارٹا۔ ایٹھنتر اور اسپارٹا کے لوگ شمال علاقے دمقدونیہ وغیرہ کے باشندوں کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے، کیونکہ ان کے نزدیک یہ لوگ نرے وحشی تھے۔ یونانی تہذیب کا سب سے بڑا مرکز ایٹھنتر تھا۔ چھٹی صدی قبل مسیح میں جب ایران کو عروج ہوا اور کوروش اعظم اور دارائے اعظم نے ایشیائے کوچک کی یونانی ریاستوں کو اپنی قلمرو میں شامل کرنے کے بعد جزیرہ نما یونان پر حملے شروع کئے تو یونانی ریاستوں نے بیرونی خطرے کا مقابلہ کرنے کی غرض سے ایٹھنتر کی قیادت میں ایک وفاق قائم کیا۔ اس وفاق نے رفتہ رفتہ ایٹھنتر کی باقاعدہ سلطنت کی شکل اختیار کر لی۔

ایران اور یونان کی جنگ ستر سال تک جاری رہی (۵۰۰ - ۴۴۱ ق م) اس جنگ میں بالآخر ایران کو شکست ہوئی اور ایٹھنتر کی بحری طاقت کا کوئی ہمہ رقی نہ رہا۔ جنگ کے دوران میں ایٹھنتر کی تجارت اور صنعت و حرفت نے بھی بہت فروغ پایا۔ اس کے باعث ایٹھنتر کی معیشت کی نوعیت ہی بدل گئی۔ ایٹھنتر کی زمین یوں بھی اناج کی پیداوار کے لئے موزوں زمینی چنانچہ کاشتکار بہت مرکب کر فقط اتنا خود پیدا کر لیتے تھے جس سے مشکل تین ماہ کی مزدور تین پوری ہو سکتی تھیں۔ لہذا ایٹھنتر کو اناج بڑی مقدار میں درآمد کرنا پڑتا تھا۔ اس کے بدلے میں ایٹھنتر والے زیتون کا تیل، اولی سامان اور معدنی اشیاء۔ چاندی، لوہا، تانبا، جست اور سنگ مرمر برآمد کرتے تھے۔ (ایٹھنتر معدنی اعتبار سے بہت دولت مند تھا، اس تجارت کے نقطہ کی خاطر ایٹھنتر کے پاس ایک مضبوط جہلی اور تجارتی بیڑا موجود تھا۔

جنگ کے زمانے میں ایک طرف اناج کی پیداوار بہت گھٹ گئی۔ دوسری طرف زمین کے بڑے مالکوں کو معلوم ہو گیا کہ زیتون کے تیل کی برآمد بڑی فربہ تجارت ہے چنانچہ انہوں نے اپنی زرعی زمینوں پر بھی زیتون کے بڑے بڑے باغ

لگانے شروع کر دیئے۔ اس کی وجہ سے ایٹھنز کی زرخیز پہاڑیوں نے تجارتی پہاڑیوں کی شکل اختیار کر لی اور کاشتکاروں کی بڑی تعداد نے زمین سے محروم ہو کر شہروں کا رخ کیا۔ ادھر شہروں میں صنعت و حرفت جہاں تک ٹیکسٹر و سٹاکس اور ہنرمندوں کا پیشہ تھی، بڑے بڑے کارخانوں میں سمٹ آئی۔ شرفاء شہر جو اب تک زمینوں کی آمدنی پر گزارہ کرتے تھے ملک اختیار کر گئے۔ زمیندار، سرمایہ دار اور جہازوں کے مالک بن گئے۔ درآمد برآمد کا سارا کاروبار چند ہاتھوں میں سمٹ آیا۔ دستکار اور چھوٹے کارندار اب کارخانے کے مالکوں کے دست نگر ہو گئے۔ وہ جس بھاؤ چاہتے سامان فروخت کرتے اور جس کو چاہتے روزگار فراہم کرتے تھے۔ اندازہ لگایا گیا ہے کہ سنر برس کے اندر قیمتوں میں پانچ گنا اضافہ ہوا۔ البتہ مزدوروں اور غلاموں کی روزانہ اجرت میں کوئی اضافہ نہیں ہوا۔ ان تبدیلیوں کا نتیجہ ہوا کہ ایٹھنز بین الاقوامی تجارت کی سب سے بڑی منڈی بن گیا۔ دراصل ایٹھنز کی بقاء کا انحصار ہی اب تجارت پر تھا چنانچہ ایٹھنز ہر سال تقریباً ۵۰ کروڑ ڈالر کی مالیت کا سامان برآمد درآمد کرتا تھا البتہ عام لوگوں کی حالت خراب سے خراب تر ہوتی چلی گئی۔

ابھی ایران کی جنگ کو ختم ہوئے بہت دن نہ گزرے تھے کہ ایٹھنز اور اسپارٹا کے درمیان ٹھن گئی۔ یہ جنگ ۲۷ برس تک (۴۳۱ء - ۴۰۴ء) جاری رہی۔ اس جنگ میں ایٹھنز کو بہت نقصان پہنچا اور ذلت آمیز شکست کا منہ دیکھنا پڑا۔ چنانچہ ڈیورنٹ لکھتا ہے کہ اس جنگ کے بعد ایٹھنز کی روح اور جسم دونوں مضحل ہو گئے۔ ایٹھنزی زندگی کی بنیادیں ہی گئیں۔ اسپارٹا کے پے درپے حملوں سے ایٹھنز

کی منوعات تاخت و تاراج ہو گئیں۔ زیتوں کے درخت جو دس سال میں پھل دیتے ہیں جل کر راکھ ہو گئے۔ ایمپتھنز کا جنگی بیڑا توڑ دیا گیا۔ چاندی کی کانوں پر اسپارٹانے قبضہ کر لیا۔ ریاست کا خزانہ خالی ہو گیا اور دو تہائی شہری میدان جنگ میں کھیت رہے۔ درحقیقت ایمپتھنز کے معاشی اور سماجی زوال کی ابتدا اسی جنگ سے ہوئی۔ ہمارے دواوں نے ایمپتھنز کو شکست دینے کے بعد وہاں امراء شہر کی حکومت قائم کی جو جمہوریت پسندوں کی سخت دشمن تھی۔ اس حکومت کے سربراہ افلاطون کے بچا سیتامس اور دواوں کا ریمڈیز تھے۔ انہوں نے پندرہ سو جمہوریت پسندوں کو قتل اور پانچ ہزار کو جلا وطن کر دیا۔ چھوٹے تاجروں کی جوائن کے حلیف تھے۔ جاما دیں ضبط کر لیں۔ شہریوں سے آزادی دے لے لایا۔ قومی اسمبلی توڑ دی اور تقریر کرنے یا کسی مقام پر جمع ہونے کی ممانعت کر دی۔ حتیٰ کہ دوس و تدریس پر بھی پابندیاں لگا دیں۔ مگر شرافتوں کی یہ آمریت ایک برس بھی نہ رہ سکی۔ جمہوریت پسندوں نے مسلح بغاوت کر کے حکومت پر قبضہ کر لیا، لیکن ایمپتھنز کے معاشرے میں اب تعمیر نو کی سکت باقی نہیں رہی تھی۔ البتہ ہمارے ہونٹے جواری کی طرح وہ اپنی باقی ماندہ پونجی واؤ پر لگانے سے باز آئے وہاں نہ تھا چنانچہ ایمپتھنز کے حکمران نے اپنی کھوئی ہوئی طاقت کو واپس لانے کی خاطر اب کے سسلی پر حملہ کر دیا۔ مگر اس لڑائی میں بھی ان کی ہار ہوئی اور ایمپتھنز کا دارا سہا و قاتلی خاک میں مل گیا۔ بغاوتوں اور سازشوں نے سر اٹھایا اور ایمپتھنز کے مقبوضات ایک ایک کر کے آزاد ہونے لگے۔ ۳۵۷ ق م میں سلطنت کا نام نہاد وفاق بھی ختم ہو گیا۔ تب اسکندر اعظم کا باپ فلپس مقدونیہ سے آندھ کی پانی کی طرح آٹھا اور شمالی ریاستوں کو فتح کرتا ہوا ۳۳۸ ق م میں ایمپتھنز پر قابض ہو گیا۔ یہ ساخنہ افلاطون کی وفات کے فقط نو سال بعد پیش آیا۔ یونانی جمہوریت اس سانحے سے پھر کبھی جانبر نہ ہو سکی۔

افلاطون کی پیدائش کے وقت ریاست ایمپتھنز کی کل آبادی سو تین لاکھ کے لگ

بھاگ تھی۔ ان میں پونے دو لاکھ کے قریب شہری تھے۔ شہریوں سے مراد وہ یونانی النسل باشندے تھے جن کے پُرکھوں نے یہ ریاست آباد کی تھی۔ حکومت کا اختیار فقط انہیں لوگوں کو تھا۔ ان کے علاوہ سوا لاکھ غلام تھے اور ۲۵ ہزار کے قریب غیر ملکی باشندے۔ ابتداً تھنی سلطنت کی کل آبادی بیس لاکھ تھی۔ ریاست کی سالانہ آمدنی اندرونی ذرائع سے ۲۴ لاکھ ڈالر تھی، مگر مقبوضات سے ہر سال ۴ لاکھ ڈالر وصول ہوتے تھے گویا دہشت کے حکمران طبقے اور اس کے لواحقین کی آمدنی کا بڑا ذریعہ خراج تھا جو مقبوضات پر لگاتے تھے۔

ایمپائر کا معاشرہ چار طبقوں میں بٹا ہوا تھا۔ سب سے اونچا اور صاحب اختیار طبقہ شہریوں کا تھا۔ ریاست کا نظم و نسق اسی طبقے کی امداد داری تھی کیونکہ ووٹ دینے اور اپنے مالک منتخب کرنے کا حق فقط شہریوں کو تھا۔ فوج میں بھی اُن کے علاوہ کوئی بھرتی نہیں ہو سکتا تھا۔ ریاست کی زمینیں بھی انہیں کی ملکیت تھیں۔ دوسرا طبقہ جوٹیکس (Metics) کہلاتا تھا اُن غیر ملکیوں کا تھا جو دت سے ایمپائر میں آباد تھے۔ لیکن اُن کو شہری حقوق حاصل نہیں تھے۔ اُن کا پیشہ تجارت تھا۔ وہ یونانی النسل گھرانوں میں شادی بیاہ کرتے اور اس طرح امور مملکت میں اپنا اثر و رسوخ بڑھاتے تھے۔ تیسرا طبقہ آزاد غلاموں کا تھا جو

ملازمت یا کاروبار کرتے تھے چوتھا اور سب سے اہم طبقہ غلاموں کا تھا۔ ملک کی ساری معیشت کا انحصار انہیں کی محنت پر تھا۔ کائیں کھودنا، کارخانوں میں کام کرنا، بوٹھ اٹھانا، عمارتیں بنانا، جہاز چلانا اور گھروں میں خدمت کرنا غرضیکہ وہ سارے کام جن میں جسمانی محنت درکار تھی۔ غلام ہی سرانجام دیتے تھے۔ ان کی باقاعدہ خرید و فروخت ہوتی تھی بلکہ غلاموں کے مالک انہیں کرائے پر بھی چلاتے تھے۔ ایمپائر کے غریب سے غریب "شہری" کے پاس بھی ایک دو غلام ضرور ہوتے تھے۔ اسی طبقاتی نابرابری کا نتیجہ تھا کہ ایمپائر کے شہری اشیائے ضرورت کی پیداوار میں نہ صرف کوئی حصہ نہیں لیتے تھے بلکہ جسمانی محنت و مشقت کو بڑی حقارت سے دیکھتے تھے چنانچہ غلاموں کا

بھٹو زینو خان (۲۳-۲۵۵ ق م) بڑے فزے لکھتے تھے کہ

”مہذب قومیں میکانیکی ہنروں کو جائز طور پر حقیر سمجھتی ہیں کیونکہ ان سے جسم خراب ہو جاتا ہے، مزدوروں کا بھی اودان کی نگرانی کرنے والوں کا بھی اُن کو ہمارا زمین پر بیٹھ کر کام کرنا پڑتا ہے یا سارا سارا دن بھٹی کے سامنے جھکا رہنا پڑتا ہے۔ جسمانی انحطاط کے ساتھ ان کی روح بھی کمزور ہو جاتی ہے۔ پھر یہ ذلیل پیشے آنا وقت چاہتے ہیں کہ انسان کو اپنے دوستوں یا ریاست کے کاموں کی طرف توجہ دینے کی بہت ہی نہیں ملتی یہ“

فکر معاش سے آزاد ہو کر یہ طبقہ اپنا وقت سیاست اور خطابت، فلسفہ اور شاعری، شہ سواری اور تیراکی، جسمانی ورزش اور فنی تربیت، عیافت اور محبت و مباحث میں صرف کرتا تھا۔ عورتیں گھروں میں رہتی تھیں لہذا خوش روڑوں سے محبت کا رواج عام تھا۔ حتیٰ کہ سقراط اور افلاطون بھی اس مرض سے محفوظ نہ تھے۔

ایمتھنز کی شہری ریاست جمہوریت مزدور تھی مگر ایسی جمہوریت جس میں شہری حقوق فقط مرد شہریوں کو حاصل تھے۔ افلاطون کے زمانے میں ان کی تعداد ۲۵ ہزار تھی عورتوں کو رائے دہی کا حق نہ تھا۔ شہری بھی سب کے سب ایمتھنز میں نہیں رہتے تھے بلکہ پوری ریاست میں پھیلے ہوئے تھے۔ ان کے لئے سیکڑوں میل کا سفر طے کر کے ہر مہینے ایمتھنز آنا اور قومی اسمبلی کے اجلاس میں شریک ہونا ناممکن تھا۔ نتیجہ یہ تھا کہ ریاست کے سیاہ و سفید کے مالک ایمتھنز کے ڈھائی تین ہزار شہری ہی تھے۔

ایمتھنز میں سیاسی اقتدار کا سرچشمہ قومی اسمبلی تھی۔ ریاست کا ہر بالغ شہری اسمبلی کا رکن ہوتا تھا۔ اسمبلی کا اجلاس جیسے میں چار بار ضرور ہوتا تھا۔ ریاست کے تمام قوانین اسمبلی میں پیش ہوتے تھے اور اکثریت کے فیصلے سے منظور ہوتے تھے۔ اجلاس میں شریک ہونے والوں کو معاوضہ بھی ملتا تھا۔

اسمبلی کے علاوہ پانچ سو ارکان کی ایک کونسل ہوتی تھی۔ جو مگر ریاست کے بانی دس قبیلے تھے لہذا ہر قبیلہ میں سے پچاس ارکان قرعہ اندازی کے ذریعہ چنے جاتے تھے۔ ان کی رکنیت کی میعاد ایک سال ہوتی تھی اور ان کو پانچ (پول) مہرے (مکہ) کے وقت پر یہ معاوضہ ملتا تھا۔ اسمبلی میں پیش ہونے والے قوانین کے مسودوں کی جانچ پڑتال کرنا تھا انھیں عسکری اور مذہبی اداروں کے حسابات کی نگرانی کرنا اور ریاست کے مالیہ اور عمارتوں کی دیکھ بھال کرنا کونسل کے فرائض میں شامل تھا۔ اسمبلی کا اجلاس نہ ہوتا تو حکام صادر کرنا اور امور خارجہ کے بارے میں فیصلے کرنا بھی کونسل ہی کی ذمہ داری تھی۔ البتہ ان فیصلوں کی توثیق اسمبلی میں لازمی تھی۔ کونسل اور اس کے ذیلی اداروں کا ایسا روز ہوتا تھا اور ہر روز ایک نیا صدر قرعہ ڈال کر چنا جاتا تھا۔

حکومت کے نواگ الگ شعبے تھے۔ ان شعبوں کے سربراہوں کو آؤرکن کہتے تھے وہ بھی قرعہ اندازی سے چنے جاتے تھے البتہ ان کو سال میں نو بار اسمبلی سے اعتماد کا ووٹ حاصل کرنا ہوتا تھا۔ دوسرے سرکاری عہدے بھی قرعے ہی کے ذریعہ پترے کے مجاتے تھے۔ لیکن ملک پر حکمرانی اور حقیقت فوج کی تھی کیونکہ فوج کا سپہ سالار اور دوسرے کمانڈر قرعے کے بجائے اسمبلی میں ووٹ سے چنے جاتے تھے اور ان کے لئے ایک سال یا دو سال کی قید نہ تھی۔ چنانچہ فوج کا سپہ سالار ہی ملک کا سب سے طاقت ور اور با اختیار فرد ہوتا تھا۔

اس وقت باقاعدہ سیاسی جماعتوں کا رواج نہیں تھا۔ مگر ایٹھنر کے باشندے دو سیاسی گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ ایک گروہ بڑے بڑے زمینداروں یعنی "شرقا" کا تھا جو صدیوں سے ایٹھنر پر حکومت کرتے آئے تھے۔ ان کے حلیف ملک کے بڑے بڑے صنعت کار، ماہوکار اور سوداگر تھے۔ یہ دونوں طبقے (بالخصوص شرقا کا طبقہ) جمہوریت کو سخت ناپسند کرتے تھے اور ڈکٹیٹر شپ یا بادشاہت کے حق میں سازشیں

کرتے رہتے تھے۔ دوسرا گروہ چھوٹے چھوٹے تاجروں اور دکانداروں، کاروباریوں،
 طریب شہریوں اور غلاموں کا تھا۔ یہ لوگ جمہوریت کے پُر جوش حامی تھے۔ ان کے سیاسی
 رہنماؤں میں کوئی پُرم ساز تھا، کوئی پارچہ فروش، کوئی ستار بنانا تھا اور کوئی لیمپ۔
 ان دونوں گروہوں کی الگ الگ انجمنیں تھیں مگر ان میں زیادہ طاقتور شرفا کی انجمنیں
 تھیں۔ عوام کو ان کے حقوق سے محروم رکھنا ان انجمنوں کا بنیادی مقصد تھا چنانچہ
 ارسطو لکھتا ہے کہ شرفا کی انجمنوں میں شامل ہوتے وقت ہر شخص کو یہ عہد کرنا پڑتا
 تھا کہ میں عوام کا دشمن رہوں گا اور کونسل کے اندر رہ کر ان کو نقصان پہنچانے کی ہرگز
 کوشش کروں گا۔ (سیاست ص ۱۶)۔ افلاطون کا مہمصرائی سوکریٹس (Socrates) ۳۹۹
 ق م میں لکھتا ہے کہ دولت مندرجہ آتا سماج دشمن ہو گیا ہے کہ وہ اپنی املاک مندرجہ
 پیدیک دے گا مگر کسی حاجت مند کو ہرگز نہ دے گا۔“

بد نظمی اتنی بڑھ گئی تھی کہ دولت مندرجہ اپنے اقتدار کے تحفظ کے لئے بُرے سے
 بُرے کام سے بھی دریغ نہ کرتا تھا مثلاً سولی کے آئین کے مطابق رشوت کی سزا موت
 تھی لیکن افلاطونی عہد کے ایجنٹوں میں شہریوں کے ووٹ کی باقاعدہ خرید و فروخت
 ہوتی تھی اور کلییدی اساس میں پرچن میں فوجی عہدے بھی شامل تھے رشوت دینے بغیر
 تقرر قریب قریب ناممکن تھا۔ یہی حال عدالتوں کا تھا جہاں فیصلے اثر و رسوخ یا رشوت
 کے تحت صادر ہوتے تھے۔ اور لوگ جیب ننگ اگر بغاوت کر دیتے تھے تو فوج اس
 بغاوت کو بڑی سختی سے کچلنے کی کوشش کرتی تھی۔ اس جبر و تشدد کی وجہ سے بے بسی
 بڑھتی تھی۔ چنانچہ ۴۱۲ ق م میں جزیرہ سموز کے لوگوں نے بغاوت کر کے حکومت پر
 قبضہ کر لیا۔ انہوں نے دوسرا امرا کو قتل اور چار سو کو ملک بدر کر دیا اور تمام زمین اور
 املاک آپس میں تقسیم کر لیں، اسی قسم کی بغاوتیں میون آئی اور کورنٹرا میں بھی
 ہوئیں۔ ۴۰۰ ق م میں آرگوس کے باشندے ہتھیار لے کر آٹھ ٹھکڑے ہوئے اور انہوں

تھے بارہ سو دولت مندوں کے سر قلم کر دیئے اور ان کی جائیدادیں ضبط کر لیں۔

دولت اور محنت کی اس جنگ میں ایقطنز کے مفکر اور فن کار غیر جانب دار نہیں تھے۔ ملک کی ابتری کا نقشہ ان کے ڈوبوڑ تھا اور وہ سماجی مساوی پر اظہار رائے سے گریز نہ کرتے تھے۔ بعض دانشور تو خرابی کی جڑ تک پہنچ گئے تھے اور علانیہ کہتے تھے کہ ایقطنز کے شہری جب تک مقبوضات سے دست بردار نہ ہوں گے ان کی مفت خری کی عادت نہ جاٹے گی۔ آٹھ سو کرشن (۱۳۲۶ء - ۱۳۲۷ء) جو ایقطنز کا مشہور معلم اور خطیب تھا علانیہ کہتا ہے کہ

”جسے ہم سلطنت کہتے ہیں وہ درحقیقت بہت بڑی لعنت ہے۔ کیونکہ سلطنت کی فطرت ہی ایسی ہے کہ اس سے وابستہ ہونے والے ہر شخص کا کردار برباد ہو جاتا ہے۔ ایقطنز کے شہریوں کو خراج پر زندہ رہنا سکھا کر سامراج نے جمہوریت کا سقیاناس کر دیا ہے اور اب کہ خراج کی راہیں بند ہو گئی ہیں لوگ سرکاری گزرا سے پر زندگی بسر کرنا چاہتے ہیں اور ان افراد کو اعلیٰ عہدوں پر بٹھاتے ہیں جو ان کو زیادہ سے زیادہ مراعات دینے کا وعدہ کریں۔“

مشہدہ درویش صفت فلسفی دیوجانس (۴۱۲ء - ۳۲۳ء ق م) بھی دولت کے ارتکاز اور دولت مندوں کی عیش پسندیوں پر برسرعام ملامت کرتا تھا۔ وہ غلامی کو انصاف کی توہین سمجھتا تھا۔ وہ خود نہایت سادہ زندگی گزارتا تھا اور دوسروں کو بھی انکساری اور فروتنی کی تلقین کرتا تھا۔ اس کا استاد (Antisthenes) اینٹی سٹی نیز ذاتی ملکیت سے صفت سبزار تھا۔ یہی اس خوف سے دولت سے بچتا ہوں کہ مبادا وہ میری آقا بن جائے۔ وہ صاحبِ اسلحہ طباقوں سے ذاتی تعلقات قائم کرنے کے بھی خلاف تھا۔ وہ ایسے مدد سے میں پڑھاتا تھا جہاں غریب بچے

تعلیم پاتے تھے۔ وہ تدریس کا کوئی معاوضہ بھی نہیں لیتا تھا۔ اسی طرح مشہور ڈرامہ نویس یوگروڈیس (۱۸۰۴ء - ۱۸۶۰ء) کا اپنے ناٹکوں میں یونانیوں کی توحیم پرستیوں کا خوب خوب مذاق اڑاتا تھا، ان کے دیوتاؤں کی مذمت کرتا تھا۔ عورتوں کی ٹکڑی پر اظہارِ تاسف کرتا تھا اور علامی کا بانی دشمن تھا۔ وہ جنگ اور جنگ پسندوں پر کڑی تنقید کرتا تھا اور اشتراکی خیالات کی ترویج کرتا تھا (ڈیورنٹ ص ۱۸۵) بالآخر ان صداقت بیانیوں کی اسے سزا ملی اور غدار کی کے الزام میں اس پر دوبارہ مقدمہ چلا مگر وہ بری ہو گیا۔ لہذا اسے ۲۰ سال کی عمر میں جلاوطن کر دیا گیا۔

غرضیکہ پورے معاشرے پر سیاسی بے چینیوں کے علاوہ فکری بیجان و اضطراب کی کیفیت طاری تھی۔ دواقی فلسفی ان سہرے دنوں کا تذکرہ کرتے تھے جب زمانہ و قلع کے انبار تھے، دُور رس و ہوس کے باعث انسان خود غرضیوں اور راحت طلبیوں کا شکار ہوا تھا بلکہ ہر طرف محبت، دوستی، اخلاص اور فروتنی کا دور دورہ تھا۔ وہ کہتے تھے کہ سکونِ قلب اور صفائے نفس چاہتے ہو تو اسی سیدھے سادے دینِ فطرت کی طرف واپس جاؤ جو تمہارے پُرکھوں کا شعار تھا۔ مگر وہ صاحبِ فہم جن کا خیال تھا کہ انسان پیچھے کی طرف نہیں ہٹ سکتا کلمہ کلا کیو نرم کا پرچار کرتے تھے۔ البتہ ان کی نام نہاد کمیونزم میں نجات کو قوم کی مشترکہ ملکیت بنانے کا تصور شامل نہیں تھا اور وہ علاموں کی آزادی کے حق میں تھے۔ وہ تو فقط قرضوں کی تفریح کے خواہشمند تھے اور زمین کو گلے میں میں براہِ بابت دینا چاہتے تھے۔ انہوں نے سرخ رنگ کو اپنا انقلابی نشان بنا لیا تھا۔ (ڈیورنٹ ص ۲۰۵)

لیکن صاحبِ ثروت طبقہ بھی اپنے مفاد سے غافل نہیں تھا۔ لوگوں کے ذہنوں پر قابو پانے کا سہرا اُسے بھی آتا تھا۔ ایٹھنزیس رائے عام کو اپنا ہم خیال بنانے کا سب سے موثر ذریعہ ڈرامہ تھا جو تعلیم اور تفریح دونوں ضرورتوں کو پورا کرتا

تھا کیونکہ عوام کی غالب اکثریت لکھنا پڑھنا نہیں جانتی تھی اور نہ فلسفہ و حکمت کی مویشگافیاں اس کی سمجھ میں آتی تھیں۔ یہ نامک لکھے آسمان کے نیچے کھیلے اور معنت دکھائے جاتے تھے۔ لہذا ہزاروں تماشاخی نہیں شوق سے دیکھتے تھے۔ بالخصوص طریقہ اور منہراجیہ نامکوں کو۔ ان نامکوں کے جملہ اخراجات معمول طبقہ برداشت کرتا تھا اور ڈرامہ نویس جس کا کھاتے تھے اُس کے لٹ گاتے تھے۔ ان ڈرامہ نویسوں کا سرتاج اور فیض (۱۶۸۸ء - ۱۷۸۸ء ق م) تھا۔ وہ بڑا دولت مند شہری تھا اور اسے اپنے طبقے کا مفاد بہت عزیز تھا۔ ارسطوفینس بہت اچھا فن کار بھی تھا۔

ارسطوفینس اپنے ہر ڈرامے میں کسی نہ کسی سماجی مسئلے سے بحث کرتا ہے اور دشمنیالہ و مشوروں کا ہی بھر کر مذاق اڑاتا ہے۔ سقراط کے خلاف اس کے ڈرامے نے بڑی شہرت پائی بلکہ مؤرخ تو یہاں تک کہتے ہیں کہ فوجیوں کو گراہ کرے کے جرم میں سقراط کو جو زندہ تو ملے اس میں ارسطوفینس کے ڈراموں کا بڑا اثر تھا۔ ایک ڈرامے میں وہ امن پسندوں پر بھی بھرپور طنز کرتا ہے۔ مگر یہاں ہم اُس ڈرامے کا جائزہ دیں گے جس میں ارسطوفینس نے بڑی فنکارانہ چابکدستی سے کمیونزم کو طامت کا نشانہ بنایا ہے۔ اس ڈرامے کا نام (Ecclesiazusa) یعنی عوام کی مجلس ہے۔

اس ڈرامے کی ہیروئین پُرکسا گودا ہے۔ وہ ایک متعزز کی عورتوں کو مردوں کے خلاف بغاوت پر اکساتی ہے۔ اُس کو مردوں سے یہ شکاوت ہے کہ وہ میدان جنگ کے خوزیر ہنگاموں کو گھر کے پُرسکون ماحول سے زیادہ پسند کرتے ہیں۔ اپنی عورتوں سے ملکی مسائل پر صلاح و مشورہ کرنا تو درکنار وہ اُن سے سیدھے منہ بات بھی نہیں کرتے بلکہ سارا وقت گھر سے باہر عیاشیوں میں صرف کرتے ہیں۔ انہیں کی غفلتوں کی وجہ سے ملک کا نظام درہم برہم ہو گیا ہے لہذا عورتوں کو چاہیے کہ حکومت کی باگ اپنے ہاتھ میں لے لیں۔ عورتیں پُرکسا گودا کی تجویز مان لیتی ہیں۔ اور پُرکسا گودا

کی قیادت میں مردوں کا بھیس بدل کر قومی اسمبلی میں تسلیم ہو جاتی ہیں۔ ان کی تعداد مردوں سے زیادہ ہے لہذا پیر اکساگورا یا رومیانی قاعدوں کے مطابق ایجنٹوں کی حاکم علی چن لی جاتی ہے تب وہ اعلان کرتی ہے کہ

”میں چاہتی ہوں کہ ہر شخص کو ہر شے میں حصہ ملے۔ تمام جائیداد ریاست کی مشترکہ ملکیت ہو جائے تاکہ ملک میں نہ کوئی امیر رہے اور نہ کوئی محتاج۔ اب ایسا نہ ہوگا کہ ایک شخص کے پاس تو کاشت کے لئے ہے انتہا آراضی ہو اور دوسرے کو قبر کے لئے بھی زمین میسر نہ ہو۔۔۔۔۔۔ میں چاہتی ہوں کہ زندگی کی سہولتیں اور معاش کے مواقع سب کو یکساں حاصل ہوں۔ مجھے اس کی ابتدا یوں کروں گی کہ زمین اور نقدی کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنادوں گی اور تمام منقولہ جائیداد سرکاری خزانوں اور گورنوں میں جمع کر دی جائے گی۔“

تب اس کا شوہر بی پائرس اٹھ کر کہتا ہے کہ مان لو کہ کوئی شخص اپنے روپے اور زیورات کا کچھ حصہ چھپا کر رکھ لیتا ہے اور ریاست کو اس کی خبر نہیں ہوتی۔ یہ سراسر بے ایمانی ہوگی۔ لیکن بے ایمانی ہی سے تو اس نے یہ پونجی پس انداز کی تھی۔

پیر اکساگورا جواب دیتی ہے کہ تم ٹھیک کہتے ہو لیکن اب یہ دولت اس کے لئے بے مصرف ہوگی۔ شوہر پوچھتا ہے کہ کیوں؟ تو پیر اکساگورا جواب دیتی ہے کہ اس لئے کہ اب ہر بشر کی سب ضرورتیں اور خواہشیں پوری ہوتی رہیں گی۔ سوئی، مٹھا، پوشاک، شراب، پھل، میوے سب کی فراوانی ہوگی۔ لہذا کوئی شخص بے ایمانی سے پس انداز کی ہوئی دولت چھپا کر کیا کرے گا۔

تب بی پائرس پوچھتا ہے کہ کھیتوں اور کانوں میں کام کون کرے گا اور پرک گوارا بڑی سادگی سے جواب دیتی ہے کہ

”عزت مشقت کے تمام فرائض غلاموں کے سپرد ہوں گے اور تمہارا
میں یہی کام ہوگا کہ شام کے سائے جب لمبے ہونے لگیں تو اپنے تفریحی
مشاغل میں مصروف ہو جانا“

یہ بات یقین سے نہیں کہی جاسکتی کہ ارسطوفینس نے اشرار کی معاشرے کا جو نقشہ
کھینچا ہے وہ اس کے اپنے ذہن کی تخلیق ہے یا ایٹھنز کے اشرار کیست پسند حلقے بھی اسی
قسم کے معاشرے کے حامی تھے۔ لیکن قیاس کہتا ہے کہ ارسطوفینس نے یونانی اشرار کیوں
کے خیالات کو مسخ کر کے پیش نہیں کیا ہے۔ کیونکہ اسپارٹا میں جیکہ ہم پچھلے باب میں بیان
کر چکے ہیں اسی قسم کی اشرافیہ کیونز مروت تک والے رہے تھے اور ایٹھنز کا ایک حلقہ میں
میں افلاطون بھی شامل تھا۔ اسپارٹا کے معاشرتی نظام کو لائق تقلید سمجھتا تھا۔ بہر حال کیونز
کی برکتیں فقط یونان کے شہریوں کے لئے تھیں۔ غلاموں کی زندگی میں اس سے کوئی
فرق آنے والا نہ تھا۔

ارسطوفینس نے اپنے ایک دوسرے ڈرامے میں بھی کیونز مروت کا مذاق اڑایا ہے۔
یہ ڈرامہ ۵۰۰ ق م میں جب افلاطون کی عمر ۱۰ سال تھی لکھا گیا تھا۔ اس کا عنوان ”کولوس“
دولت ہے۔ اس ڈرامے میں افلاس کو کیونز مروت کے باعث موت کا خطرہ لاحق ہوتا ہے چنانچہ
وہ اپنی صفائی میں جو دلیلیں دیتا ہے وہ ان علماء کرام کی دلیلوں سے بہت ملتی جلتی
ہیں جو فرماتے ہیں کہ اگر پاکستان میں سوشلزم آگیا اور افلاس باقی رہے تو پھر خیرات
کس کو دی جائے گی۔ افلاس کہتا ہے کہ،

”اے ایٹھنز والو! تمہارا جیتن اور آسائشیں میری بدولت ہیں۔

بلکہ تمہاری زندگی کا انحصار ہی مجھ پر ہے۔ اگر ہر شخص کو کام سے فراغت
ملے گی تو تو ہر کون کچھلائے گا، جسے کون چھوئے گا، ہتھوڑوں چلائے گا،

جہاز کون بنائے گا، کپڑے کون سیئے گا، کھال کون رنگے گا، چمڑا کون دبا نچے گا اور ہل کون جوتے ۲۔ اگر کمیونزم نافذ ہو گیا تو تم کو سونے کے واسطے عمدہ مسہریاں دستیاب نہ ہوں گی کیونکہ مسہریوں کا بننا سرفروغ ہو جائے گا اور نہ تم قالینوں پر آرام کر سکو گے کیونکہ حب ہر قالین باند کے پاس دولت ہوگی تو وہ قالین کیوں بچے گا۔

یہ ڈرامے جو افلاطون کی ری پبلک سے برسوں پہلے لکھے گئے تھے اس بات کا ثبوت ہیں کہ ایقننزم میں کمیونزم کا چرچا افلاطون سے پہلے شروع ہو چکا تھا اور اشتراکی خیالات اتنی قوت پکڑ گئے تھے کہ حکمران طبقے کو ان کا سدباب کرنے کے لئے ڈراموں کا سہارا لینا پڑا تھا۔

افلاطون کی پیدائش اس وقت ہوئی جب یونانی معاشرے کا آفتاب اقبال ڈوبنے کے قریب تھا۔ افلاطون کا تعلق اُمرائے ایک پرانے گھرانے سے تھا جو تجارت اور تجارت پیشہ نو دولتوں کو بڑی ستارت سے دیکھتا تھا۔ ہر چند کہ اقتدار اب اس طبقے کے ہاتھ سے نکل چکا تھا مگر ایچناپ کو سنہوز یونانی تہذیب و تمدن کا پاسان خیال کرتا تھا۔ اس طبقے کا ایمان تھا کہ ملک کے زوال کا سبب ہی یہ ہے کہ ایقننزم کا نظم و نسق خرافہ شہر کے بجائے بازاری لوگوں کے قبضے میں آ گیا ہے۔ اس فضا میں پرورش پانے والا افلاطون تمام مرگ جو پار یوں سے سمجھتا نہ کر سکا۔

افلاطون نے مدد سے میں موسیقی، ریاضی، عروض و دیان اور دوسرے ترقی علوم کی تعلیم حاصل کی۔ اس کا فطری رجحان شاعری کی طرف تھا۔ البتہ وہ سیاسیات کی جانب بھی مائل تھا مگر ابھی وہ سیاست اور شاعری میں سے کسی ایک کو منتخب کرنے کے بارے میں فیصلہ نہ کر پایا تھا کہ اس کی ملاقات سقراط سے ہو گئی اور وہ بیس سال کی عمر میں سقراط کا شاگرد بن گیا۔ فلسفہ اور حکمت کا نشہ پھر تمام عمر نہ اُترا۔

افلاطون کی جوانی اسپارٹا کی تباہ کن جنگ کے ماحول میں گزری۔ ۴۰۴ ق م میں جب یہ جنگ ختم ہوئی اور اقتدار افلاطون کے رشتہ داروں کے قبضے میں آیا تو انہوں نے افلاطون کو بھی عیسائی مشاوردت میں شرکت کی دعوت دی لیکن افلاطون نے انکار کر دیا۔ مگر ایک سال بعد جب جمہوریت پسندوں نے اس حکومت کا تختہ الٹ دیا تو افلاطون کو یہ خطرہ ہوا کہ مبادا سابق حکمرانوں سے رشتے کے کارن انتقام کی بجلی بھ پڑے۔ لہذا اس نے ایتھنز کو خیر باد کہا اور یونان کے مختلف شہروں میں قیام کرتا ہوا بالآخر مصر پہنچ گیا۔ مصر میں افلاطون نے ریاضی اور علم نجوم کی تعلیم مکمل کی اور جنوبی اٹلی روانہ ہو گیا۔ اٹلی میں اس کو عظیم فیثاغورث کے شاگردوں کی مجلسوں میں شریک ہونے کا موقع ملا۔ فیثاغورث ۵۸۲ء - ۵۰۷ ق م یونان کا پہلا جمہوریت پسند مفکر تھا جس نے "فلسفہ" کی اصطلاح وضع کی۔ اس نے جنوبی اٹلی میں کروٹس کے مقام پر اپنے شاگردوں اور مریدوں کی ایک سستی بسائی تھی جہاں لوگ اشتراکی اصول کے مطابق زندگی بسر کرتے تھے۔ فیثاغورث منطقی ہر قدرت کی تشریح ہندسوں کے باہمی رشتے اور موسیقی کے قوانین کے حوالے سے کرتا تھا۔ وہ تنازع اور عدم تشدد کا قائل تھا اور عورت مرد کو معاشرے میں مساوی درجہ دیتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ زمین گول اور متحرک ہے۔ افلاطون فیثاغورث کی تعلیمات سے بہت متاثر ہوا چنانچہ "کلیک" میں فیثاغورث کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

"فیثاغورث کے مرید اس سے بے حد محبت کرتے تھے کیونکہ اُس نے ایک لائق احترام معاشرہ قائم کیا تھا اور ایک ایسا طرز زندگی ان کو عطا کر گیا تھا جو فیثاغورث کے پیروؤں کو بقیہ دنیا سے آج بھی ممتاز کرتا ہے۔"

افلاطون اٹلی سے سسلی گیا جہاں اُس کی دوستی بادشاہ ڈائوسیس اول کے مشیر

خاص دیان سے ہو گئی لیکن ایک دن بادشاہ افلاطون سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور اس کو غلام بنا کر فروخت کر دیا۔ مگر کچھ عرصے کے بعد اس کے اصحاب نے رقم ادا کر کے اس کو آزاد کر والیا۔ اس غلامی سے نجات پا کر وہ بارہ سال کی سیر و سیاحت کے بعد ایجنٹر واپس آیا۔ وہاں اپنی مشہور درس گاہ "اکیڈمی" قائم کی اور چالیس برس تک اُس کے بچوں کو تعلیم دینا رہا۔

افلاطون کو اپنے سیاسی خیالات کو عملی جامہ پہنانے کا موقع اس وقت ملا جب سسلی کا بادشاہ ڈائونوسیس دوئم تخت پر بیٹھا۔ وہ افلاطون اور اُس کے دوست دیان کا بڑا معتقد تھا۔ چنانچہ افلاطون دیان کی دعوت پر دو بار سسلی گیا لیکن یہ سفر بے سود ثابت ہوا۔ افلاطون نے ری پبلک میں جس نصف مزاج اور فلسفی حکمران کا مثالی پیکر تخلیق کیا تھا، ڈائونوسیس کو اس سے دور کی نسبت بھی نہ تھی۔

افلاطون نے اپنی دوسری تصنیفات کی مانند ری پبلک میں بھی جو کچھ کہا ہے سقراط کی زبانی کہا ہے۔ لہذا یہ بتانا مشکل ہے کہ ان مکالمات کا کتنا حصہ اس کے فرسودات پر مبنی ہے اور کتنا خود افلاطون کے ذہن کی تخلیق ہے۔ ری پبلک کا سن تصنیف بھی معلوم نہیں ہے۔ البتہ محققین کا خیال ہے کہ افلاطون نے یہ کتاب چالیس پینتالیس برس کی عمر میں لکھی تھی۔

افلاطون راوی ہے کہ سقراط ایک روز کسی مذہبی تیویار میں شرکت کی عرض سے ایجنٹر کی بندرگاہ پی ریز گیا جو شہر سے دس بارہ میل کے فاصلے پر ہے۔ مذہبی فریضوں سے فارغ ہو کر وہ ایجنٹر واپس جا رہا تھا کہ راہ میں اس کی ملاقات ایک دوست پوسے مادکس اور افلاطون کے دو صاحبوں سے ہو گئی۔ پوسے مادکس پی ریز کا باشندہ تھا۔ اس نے سقراط سے کہا کہ رات کے وقت مشعل بردار گھوڑ سواروں کا جلوس نکلے گا۔ پس آپ یہ جلوس دیکھیں اور رات ہمارے ساتھ گزاریں۔ سقراط نے پوسے مادکس

کی درخواست منظور کر لی اور اُس کے گھر چلا گیا۔

وہاں پوسے مارکس کے باپ اور سقراط میں بڑھاپے کے بارے میں گفتگو ہونے لگتی ہے اور باتوں کا سلسلہ بڑھتے بڑھتے انصاف و عدل تک پہنچ جاتا ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ حقدار کو اس کا حق دینا عدل ہے۔ کسی کے نزدیک دوستوں سے بھلائی اور دشمنوں سے بُرائی کرنے کو عدل کہتے ہیں اور کسی کی رائے میں عدل قوی کے مفاد کا نقطہ ہے۔ سقراط کہتا ہے کہ فرد کے ذہن میں انصاف کے تصور کی جستجو کرنے کے بجائے کیا یہ بہتر نہ ہو گا کہ پورے شہر میں انصاف کے کردار کی تلاش کی جائے کیونکہ فرد بہر حال اس بڑے کل کا ایک جز ہے۔

لوگ سقراط کی رائے سے اتفاق کرتے ہیں تو سقراط کہتا ہے کہ اُدھر دیکھیں شہری زندگی میں انصاف پر کیا گزری۔ چنانچہ وہ اس سنہری زمانے کا نقشہ کھینچتے ہیں جہاں شہر شروع شروع آباد ہونے لگے۔ آبادی بہت کم تھی اور ہر شہری کا ایک نایک چہرہ تھا۔ کوئی بڑھئی تھا، کوئی کوٹار، کوئی جولاہا تھا اور کوئی سمار۔ وہ ایک دوسرے کی بنیادی ضرورت کی چیزیں پیدا کرتے تھے۔ اجتناباً ایک پیشہ والا دوسرے پیشہ والے کے کام میں دخل نہ دیتا تھا۔ سب لوگ خوش رہتے تھے۔ نہ کوئی شام تھا نہ گدا۔ نہ کوئی منعم تھا نہ مفلس۔ سقراط اس شہر کو تندہ سن شہر سے تعبیر کرتا ہے۔

لیکن شہریوں نے اس سادہ زندگی پر قناعت نہ کی بلکہ ان کو لذتِ خورداک، عجم، پوشاک، عالی شان مکان، سونے چاندی کے زیورات اور آرائش و زیبائش کی چیزوں کی ہوس ستانے لگی۔ چنانچہ ہر نوع کے محتاج اور دستکار دُور دُور سے آکر شہر میں آباد ہونے لگے۔ اشیاء کی خرید و فروخت کا بازار گرم ہوا۔ شہر کی آبادی اور دولت دونوں بڑھنے لگی۔ تب شہر کے نظم و نسق کا مسئلہ اٹھا اور شہر باقاعدہ ریاست بن گئے۔

افلاطون کا دعویٰ ہے کہ اُس کے عہد تک یونان میں پانچ قسم کی ریاستوں کے تجربے ہو چکے تھے۔ اول اشراقیہ دوم (TIMOCRACY) سوم (OLIGARCHY) چہارم جمہوریت اور پنجم اُکریٹ یعنی ڈکٹیٹر شپ۔ افلاطون کے خیال میں اشراقیوں کا نظام حکومت سب سے زیادہ منصفانہ تھا کیونکہ حکمران دانا تھے، محافظ (فوجی)، دلیر تھے اور شہریوں کے درمیان اعتدال اور ہم آہنگی تھی۔ یہ تینوں طبقے اپنے اپنے فرائض سرانجام دیتے تھے اور کوئی طبقہ دوسروں کے کام میں مداخلت نہیں کرتا تھا۔

(TIMOCRACY) کا نظام کرپٹ اور اسپارٹا میں رائج تھا۔ یہی نظام میں حکومت کا اختیار فقط صاحبِ طاقت افراد کو حاصل تھا۔ جس کے پاس جتنی زیادہ جائیداد ہوتی نظم و نسق میں اتنا ہی زیادہ اس کا اختیار چلتا تھا۔

افلاطون کو (OLIGARCHY) کا ذاتی تجربہ تھا چنانچہ وہ اس طرز حکومت کو سخت ناپسند کرتا ہے۔ "ایسی حکومت میں فقط دولت مند رہتے ہیں اور غریبوں کی کوئی آواز نہیں ہوتی۔ . . . دولت اور دولت مندوں کی عزت ہوتی ہے اور پاکبازوں کی بے قدری" نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ "شہر کی وحدت خائلی ہو جاتی ہے اور شہر دو شہروں میں بٹ جاتا ہے۔ ایک امیروں کا شہر دوسرا غریبوں کا شہر جو بچتے تو ایک ہی خطے میں ہیں لیکن ایک دوسرے کے خلاف مسلسل سازش کرتے رہتے ہیں" (ری پبلک پیرا ۵۵۱) اس ریاست میں ذروسیم کو دوسری تمام چیزوں پر فوقیت دی جاتی ہے۔ کچھ لوگ مقرر منہ جوتے ہیں کچھ شہری حقوق سے محروم اور کچھ مقرر منہ جوتے ہیں اور محروم بھی۔ افلاطون ایسے شہر کو "بیمار شہر" سے تعبیر کرتا ہے جو بیرونی حملے اور اندرونی بغاوت کی تاب نہیں لاسکتا۔ (پیرا ۵۵۵)

مگر جمہوری نظام بھی کچھ کم غیر منصفانہ نہیں ہوتا۔ "جمہوریت اس وقت قائم

ہوتی ہے جب مفلس لوگ اپنی مخالف جماعت کے کچھ لوگوں کو قتل یا ملک بدر کر کے اور باقی ماندہ کو شہری حقوق اور عہدوں میں شریک کر کے اقتدار حاصل کر لیتے ہیں۔ ایسی ریاست میں عہدے عموماً قرعے کے ذریعہ تقسیم ہوتے ہیں۔ (ری پبلک ہیرا، ۵۵)۔ مگر افلاطون نے جس نظام کی مذمت کی ہے اس کو جمہوریت سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے بلکہ یہ نقشہ آفس نرلج کا ہے جو ایٹھنی معاشرے میں افلاطون کے عہد میں پایا جاتا تھا۔

اور جب لوگ ان بد نظمیوں سے تنگ آجاتے ہیں تو کوئی مردِ اہم ملک کا نجات دہندہ بن کر اٹھتا ہے۔ وہ عوام سے طرح طرح کے جھوٹے وعدے کرتا ہے اور ان کو سب زیادہ دکھا کر اپنا پیرو بنا لیتا ہے۔ افلاطون کی نظر میں بدترین نظام حکومت وہی ہے جس میں واحد شخص ڈکٹیٹر بن جائے۔ انصاف کی روح سب سے زیادہ اشرافی اور سب سے کم امراء طرز حکومت میں ملتی ہے۔

سقراط کے احباب پوچھتے ہیں کہ بتائیے آپ کی نظر میں سب سے زیادہ نقصان نظام حکومت کو کیا ہے اور یہ نظام کس طرح قائم ہو سکتا ہے۔ تب سقراط اپنی مثال پر ریاست کا خاکہ پیش کرتا ہے۔

افلاطون کے نزدیک ہر ریاست کے تین عناصر ترکیبی ہوتے ہیں، اہم حکام طبقہ جو ملک کے نظم و نسق کا ذمہ دار ہوتا ہے (۲) فوج جو ملک کو بیرونی حملوں سے بچاتی ہے اور (۳) کاشتکار اور دستکار وغیرہ جو ضروریات زندگی پیدا کرتے ہیں۔ افلاطون کہتا ہے کہ ہم کو چاہیے کہ ریاست کے باشندوں کو اس بات کا یقین دلادیں کہ وہ سب کے سب مادہ ارض کے بطن سے جو آن کی مشرکہاں سے پیدا ہوئے ہیں۔ مگر پورا تانے نے ان کا پتلا بناتے وقت بعضوں کی مٹی میں سونا ملا دیا، بعضوں کی مٹی میں چاندی اور باقی ماندہ کی مٹی میں لوہا اور تانبہ۔ جن کی مٹی میں سونے کی آمیزش

ہوئی وہ حاکم بنے، جن میں چاندی کی طلوٹ ہوئی وہ محافظ (سپاہی) ٹھہرے اور جن میں لوہے کی آمیزش ہوئی وہ کاشٹکار اور دستکار قرار پائے۔ تقدیر کے اس قانون پر سختی سے عمل ہونا چاہیئے ورنہ مثالی ریاست قائم نہ رہ سکے گی۔

۱۵ باب سوم (

افلاطون کا خیال ہے کہ اگر ماکوں اور محافظوں کی خاطر خواہ اصلاح ہو جائے تو تاجروں، دستکاروں اور کاشٹکاروں کی اصلاح خود بخود ہو جائے گی۔ لہذا اسکول اور محافظوں کی تعلیم و تربیت بچپن ہی سے ہونی چاہیئے۔ چنانچہ جن بچوں میں سنے اور چاندی کی آمیزش زیادہ ہو ان کو گھردلوں سے الگ کر کے کمپوں میں رکھنا چاہیئے جیسے سپاہیوں کے کیمپ ہوتے ہیں۔ وہاں ان کو لائق استادوں کی نگرانی میں جسمانی توانائی کی خاطر جمناسٹک کی اور ذہنی تربیت کی خاطر موسیقی کی تعلیم دی جانی چاہیئے۔ ان کے نصاب میں فقط وہی مضامین ہونے چاہئیں جن میں دیوتاؤں کے اوصاف حسنہ بیان کئے گئے ہوں اور ایسی حکایتیں جن کو پڑھ کر بچوں کے دل سے موت کا ڈر نکل جائے۔ (افلاطون) پوسٹرا اور ہسپاڈ کے سخت خلاف ہے کیونکہ وہ جھوٹے اور فخریہ اخلاق قصے بیان کرتے تھے) وطن کی خدمت کا جوش اور وطن کی خاطر قربانی کا ولولہ پیدا ہوا اور ذاتی مفاد کے بجائے ملکی مفاد کو فوقیت دینے کا جذبہ بیدار ہو۔ چونکہ ذاتی ملکیت ہی مسئلہ جاہ، ہوس، اقتدار اور ذاتی مفاد کا باعث ہوتی ہے لہذا ان دونوں طبقوں کی کوئی ذاتی ملکیت جس کی کوئی مفاد نہ ہو ان کو ریاست سے کڈارے کے لئے پس اتنا معاوضہ ملتا رہے جو ان کی سال بھر کی ضرورتوں کے لئے کافی ہو۔ نہ زیادہ نہ کم۔ ان کو چھانوئیوں میں سب کے ساتھ رہنا چاہیئے اور نگر کا کھانا ایک ہی دسترخوان پر کھانا چاہیئے۔ ان کو زر و سیم کے استعمال کی قطعاً مانعت ہونی چاہیئے کیونکہ

یہ جو ہر تو خود اُن کے اندر موجود ہے۔ (پیرا ۴۱۶)

افلاطون کے نزدیک محافظوں کا فرض یہ ہے کہ وہ افراطِ دولت اور افراطِ افلاس کے دھماں کا ستر باب کریں۔ ریاست کی توسیع میں عجلت سے کام نہ لیں اور موسیقی اور جمناسٹک میں نئے تجربوں اور اعضاءوں کی ہرگز اجازت نہ دیں۔

بیس برس کی عمر میں بچوں کا امتحان لیا جائے تاکہ ان کی جسمانی، ذہنی اور اخلاقی صلاحیتوں کا اندازہ ہو سکے۔ جو بچے معیار پر پورے نہ اتریں ان کو تجارت، محنت مزدوری، دستکاری اور کاشتکاری میں لگا دیا جائے۔ اُن لوگوں کو ذاتی ملکیت کی اجازت ہو اور وہ حدود کے اندر رہ کر دولت پیدا کر سکیں۔ جو لڑکے امتحان میں کامیاب ہو جائیں اُن کو مزید دس برس تک تعلیم دی جائے۔ تیس سال کی عمر میں ان کا دوبارہ امتحان لیا جائے۔ جو ناکام ہوں اُن کو محافظوں کے دستے میں شامل کر دیا جائے۔ اُن کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ دی جائے اور نہ کاروبار کی بلکہ وہ کمپوں میں ایک ساتھ رہیں۔ جو لڑکے کامیاب ہو جائیں اُن کو مزید پانچ برس تک اُن کو ہی فلسفہ، حساب، منطق، قانون اور سیاست کی تعلیم دی جائے۔ تب ۳۵ برس کی عمر میں اُن کو ملک کی عملی زندگی میں حصہ لینے کی اجازت ہو۔ جب وہ پچاس برس کے ہوں تو ان کو انتخاب کے بغیر ماکہ طبقے میں شامل کر لیا جائے۔ ان کو ذاتی ملکیت کی اجازت نہ ہو اور نہ ان کا کوئی گھر بار اور بیوی بچے ہوں۔

بات یہاں تک پہنچی تھی کہ گلاکن بچے میں بول پڑا کہ ابھی آپ نے حکمرانوں کا ذکر کرتے ہوئے کہا تھا کہ ان کے بیوی بچے مشترک ہوں گے۔ اس سے آپ کی کیا مراد ہے؟ مقرر اس سوال کا جواب دینے سے گریز کرتا ہے اور کہتا ہے کہ یہ بڑا نازک مسئلہ ہے اور میں اس کی تفصیلات میں نہیں جانا چاہتا کہ مبادا لوگوں میں غلط فہمی پیدا ہو۔

اعلا کوئی اس منصوبے کو قابل عمل نہیں سمجھے گا۔ دو گمش لوگ اس کو پسند نہیں کریں گے۔
 (سیرا ۴۵۰) مگر حاضرین بزم اصرار کرتے ہیں۔ تب مقررات دلیلوں اور مثالوں سے ثابت کرتے ہیں کہ جو کام مرد کر سکتے ہیں کام عورت کر سکتی ہے اور نظم و نسق کی جو صلاحیت مردوں میں ہے وہی عورتوں میں بھی موجود ہے۔ لہذا جس طرح ہم مردوں کو چھانچنگ کر کے تعلیم و تربیت کے ذریعہ حکمرانی کے لائق بنائیں اسی طرح ان عورتوں کو بھی منتخب کریں جن میں جو ہر قابل موجود ہو اور پھر ان کی تعلیم و تربیت اسی نہج پر کریں جس نہج پر مردوں کی ہو۔ یہ عورتیں بلا کسی استثناء کے ان مردوں کی مشترکہ بیویاں ہوں۔ اسی طرح ان کی اولاد بھی کسی ایک فرد کی اولاد نہ سمجھی جائے بلکہ پورے حکمران طبقے کی۔ ذوالدین کو معلوم ہو کہ ان کا پانچواں کون ہے اور نہ اولاد کو خبر ہو کہ ان کے ماں باپ کون ہیں۔ (سیرا ۴۵۴) عورت کو جس برس سے چالیس برس کی عمر تک اور مرد کو تیس برس سے پچھن برس کی عمر تک بچہ پیدا کرنے کی اجازت ہو۔ لائی کرکس کی مانند افلاطون کا بھی خیال ہے کہ جس طرح ہم دیگی نسل کی خاطر فقط تندرست جانوروں کو منتخب کرتے ہیں اسی طرح ہمیں لازم ہے کہ تندرست مردوں اور عورتوں کے درمیان مباشرت کی ہمت افزائی کریں تاکہ انکی جو اولاد پیدا ہو وہ تندرست و توانا ہو۔ ان بچوں کی جانچ پڑتال کے لئے سرکاری افسر (عورت اور مرد) مقرر ہوں جو ولادت کے فوراً بعد ان کو سرکاری نرسری میں پہنچا دیں۔ وہاں ہوشیار نرسیں ان کی پرورش کریں۔ لاغر اور جھپٹ بچوں کو ضائع کر دیا جائے۔ چچا بچوں غریب افلاطون کی مثالی ریاست میں حکمران اور محافظ طبقوں کی حد تک ذکوہ ذاتی ملکیت ہوگی اور نہ زر نہ زمین۔ ان کا اپنا گھر ہر قسمی نہ ہوگا اور نہ بیوی بچے ہوں گے جن کے اُدام و آسائش کی خاطر انسان طرح طرح کی غیر منصفانہ حرکتیں کرتا ہے۔ اس "اشتراکی" زندگی کے باعث ان کی ذہنیت بھی بدل جائے گی اور وہ سب

کی خوشی کو اپنی خوشی اور سب کے غم کو اپنا غم سمجھنے لگیں گے۔ "اُسی شہر کا انتقام سب سے اچھا سمجھا جاتا ہے جس میں شہرلوں کی سب سے زیادہ تعداد اشیاء کے بنے ہیں۔" اپنے "اور پرائے" کی اصطلاح یکساں طور پر استعمال کرتی ہوتی (پیرا ۴۲) مثالی ریاست کا یہ خاکہ مکمل ہو جاتا ہے تو ایک شخص سوال کرتا ہے کہ کتابیے یہ ریاست قائم کیسے ہوگی۔ یعنی اس کو عملی جامہ پہنانے کی کیا صورت ہوگی؟ سقراط کہتا ہے کہ ہم جس انقلاب کے آرزو مند ہیں اس کے لئے تو فقط ایک تبدیلی کافی ہوگی اور وہ یہ کہ کوئی فلسفی حکمران بن جائے یا کوئی حکمران فلسفی۔ جب تک دیاستوں میں اقتدار اعلیٰ فلسفیانہ کے قبضہ میں نہ آجائے یا ان لوگوں میں جن کو ہم بادشاہ یا حاکم اعلیٰ کہتے ہیں حقیقی فلسفہ کی روح سرایت نہ کر جائے۔ یعنی جب تک سیاسی اختیار اور فلسفہ ایک ہی فرد واحد میں متحد نہ ہو جائیں۔ شہروں بلکہ بنی نوع انسان کی نجات کا کوئی امکان نہیں ہے۔ اور نہ اُس وقت تک ہمارا متذکرہ بلا منسوبہ کامیاب ہو سکتا ہے۔ (پیرا ۴۳) کیونکہ سچا فلسفی فقط دانائی کا پرستار اور حُسن حقیقی کی روح کا منشا بنی ہوتا ہے۔ وہ علم کا جو یا ہوتا ہے۔ وہ خیر و صدق سے محبت کرتا ہے اور شر اور کذب سے نفرت۔ وہ جہانی لذتوں سے پرہیز کرتا ہے، اور دولت کی ہر دہانیں کرتا۔ وہ نرمی اور انصاف سے کام لیتا ہے

افلاطون نے اس مثالی ریاست کے لئے اپنے خود ساختہ فلسفی فرماں روا کو بہت تلاش کیا مگر یہ گوہر مراد اُسے کہیں نہ ملا۔

افلاطون کے منصوبے کی بنیاد اس نظریہ پر ہے کہ سماجی تغیرات افراد کی کاوشوں سے رونما ہوتے ہیں لہذا ہمیں اگر کوئی مردِ دانا یا انسانِ کامل دستیاب ہو جائے تو معاشرے کی سب خرابیاں دور ہو سکتی ہیں۔ مگر فرد اور معاشرے کا رشتہ کیا ہے۔ معاشرے میں فرد کا مقام کیا ہے اور وہ معاشرے کی تقدیر بدلنے پر کس حد تک

قادری ہوتا ہے ایسے سوالات ہیں جن پر افلاطون سے علامہ اقبال تک بہ کثرت مفکرین نے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے۔ بعض مفکرین کے نزدیک انسانی معاشرے کی تاریخ دراصل چند نامور شخصیتوں کے عظیم الشان کاموں کی تاریخ ہے اور ہماری تمام تہذیبی، علمی اور فنی ترقیاں انفرادی کی مرہون منت ہیں۔ ان کا عقیدہ ہے کہ جب معاشرہ صراطِ مستقیم سے ہٹ کر گمراہیوں میں پھنس جاتا ہے، بیکل کے بجائے بدی کی قوتیں حاوی ہو جاتی ہیں اور ظلم اور نا انصافی عدسے تجاوز کر جاتی ہے تو کوئی دانائے راز، کوئی مرد صالح آتا ہے اور قوم کی ڈوبتی ہوئی کشتی کو نہایت کے ساحل پر لگا دیتا ہے۔ افلاطون کا فلسفی فرماں روا، تیشے کا (SUPER MAN) اور اقبال کا مردِ مومن اسی شخصیت کے مختلف نام ہیں۔ تاریخ اور ادب میں میر و کا قصور بھی اسی نظریہ کا ایک رخ ہے۔ واقعاتِ عالم کے تذکرے بھی اب تک اسی انداز میں لکھے گئے ہیں۔ گویا زمین سورج کے گرد نہیں گھومتی اور زمین پر بسنے والے قانونِ خدا کے تابع ہیں بلکہ چند فاتح، چند فرماں روا، چند مقتدر ہستی ہیں جو انسان کی تقدیر بدلتی رہتی ہیں۔

لیکن ہم تاریخ کے اس نظریہ کو تسلیم نہیں کرتے۔ ہم نامور شخصیتوں کے انفرادی کاموں کا احترام تو کرتے ہیں مگر ہمارے نزدیک فرد معاشرے کی پیداوار ہوتا ہے۔ اور اُس کے کاموں میں معاشرے کی اجتماعی ضرورتوں، آرزوؤں اور اسگوں کا عکس ہوتے ہیں۔ فرد معاشرے پر اپنا نقش بٹانے سے قبل اپنے ماحول اور معاشرے کا اثر قبول کرنے پر مجبور ہے کیونکہ ماں کے پیٹ سے لے کر سن بلوغ تک اس کی پرورش ماحول ہی میں ہوتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ معاشرے کا کم و بیش ہر فرد اپنی بساط کے مطابق حالات و واقعات پر اثر انداز ہوتا رہتا ہے۔ البتہ ہر شخص کا اثر مساوی نہیں ہوتا کیونکہ انسانوں کی ذہنی اور جسمانی صلاحیتیں نہیں ہوتیں۔ جن افراد میں غیر معمولی صلاحیتیں

ہوتی ہیں یا میں کو اپنی صلاحیتوں سے کام لینے کا موقع ملتا ہے لوگ ان کے کارناموں کو یاد کرتے ہیں۔ تیسری بات یہ ہے کہ بڑے سے بڑا مصلح قوم بھی اس وقت تک سماجی انقلاب نہیں لاسکتا جب تک معاشرے کے خارجی حالات اس تبدیلی کے لئے سازگار نہ ہوں اور لوگوں میں پرنے معاشرے کو بدلنے کا شعور و احساس پیدا نہ ہو جائے۔

افلاطون ایک فرد کے ذریعہ سماجی انقلاب لانا چاہتا ہے لیکن سماجی انقلاب تو ملک پیداوار اور پیداواری رشتوں میں تبدیلی سے آتا ہے۔ فرد کی کوششوں سے نہیں آتا۔ قصہ یہ ہے کہ سماج کی بقا کا انحصار اشیاء ضرورت کی پیداوار پر ہے۔ اشیائے ضرورت خوراک، لباس وغیرہ پیدا کرنے کے لئے انسان آلات پیداوار کا محتاج ہوتا ہے اور جب قوم کے آلات پیداوار ہوتے ہیں اسی کی مناسبت سے انسانوں کے درمیان پیداواری رشتے قائم ہوتے ہیں۔ آقا اور غلام کا رشتہ، کاشتکار اور زمیندار کا رشتہ، اجرتی مزدور اور صنعت کار کا رشتہ، آلات پیداوار اور پیداواری رشتوں میں بنیادی تبدیلی کے بغیر سماجی انقلاب نہ کبھی آیا ہے اور نہ آسکتا ہے۔ یونان میں اس وقت تک نہ تو ایسے آلات پیداوار رائج ہوئے تھے جو مرد و ج آلات سے بہتر ہوتے اور نہ طریقہ پیداوار میں کوئی تبدیلی آئی تھی۔ ایسی صورت میں کسی سماجی انقلاب کا امکان ہی نہ تھا۔ یوں بھی یونانی معاشرے میں پیداوار کا سب سے اہم عنصر غلاموں، کاشتکاروں، اہل حرفہ اور چھوٹے سوداگروں کا طبقہ تھا۔ وہی لوگ پیداواری رشتوں کو بدل سکتے تھے۔ کیونکہ اس تبدیلی سے سب سے زیادہ انہیں کو فائدہ ہوتا۔ لیکن افلاطون ان طبقوں کو درخورِ اعتماد ہی نہیں سمجھتا اور نہ ان کی تاریخی اہمیت کو محسوس کرتا ہے۔

افلاطون کی نام نہاد "کیونزم" اور حقیقت اس پار مکی فوجی کیونزم کا چرچہ ہے۔ یہ استعماری طبقوں کی کیونزم تھی جس میں پیداوار و طبقوں — غلاموں، کاشتکاروں اور اہل حرفہ کو کوئی اختیار یا حق حاصل نہیں ہوتا بلکہ حقیقی کیونزم (خواہ وہ عہد قدیم

کی ہو یا دورِ حاضر کی) پیدا آؤر طبقتوں کی اجتماعی قوت اور تخلیقی صلاحیت کا منہر
 ہوتی ہے چنانچہ کمیونسٹ معاشرے میں ان طبقتوں کے لئے کوئی گنجائش نہیں ہوتی جو
 محنت کشوں کی جہانی اور ذہنی صلاحیتوں سے فائدہ اٹھاتے ہیں یا ان پر حکومت کرتے
 ہیں۔

”دی پبلک“ کی تمام خامیوں اور خیالی منصوبہ بندیوں کے باوجود ہم افلاطون کی محنت
 سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ افلاطون نے اپنے معاشرے کی بنیادی خرابیوں پر غور کیا،
 ان خرابیوں کے اسباب واصل دریافت کرنے کی کوشش کی اور پھر معاشرے کی اصلاح
 کا ایک باضابطہ منصوبہ بنایا۔ یہ منصوبہ غلط بھی تھا اور ناقابلِ عمل بھی لیکن اس منصوبے
 کی خامیوں کی ذمہ داری افلاطون کی سونچ سے زیادہ اس معاشرتی بالکل پر عائد ہوتی ہے
 جس میں افلاطون پلا بڑھا تھا۔ وہ جس قسم کی مثالی ریاست قائم کرنا چاہتا تھا اس
 کے لئے نہ تو حالات سازگار تھے اور نہ لبرانی قوم میں سماجی انقلاب کا شعور پیدا ہوا تھا۔
 افلاطون نے ”دی پبلک“ میں فلسفی فرمان روا، حکمران طبقہ اور فوجیوں کی تعلیم و
 تربیت پر بڑا زور دیا تھا اور انہیں کی مدد سے اپنی مثالی ریاست قائم کرنی چاہی
 تھی لیکن خود افلاطون کو بھی کچھ عرصے کے بعد اپنی غلطی کا احساس ہو گیا تھا۔ چنانچہ اس
 نے کتاب ”تھیمس“ میں جو بہت بعد کی تصنیف ہے اپنے موقف میں قدرے ترمیم بھی
 کی وہ کتاب کے باب پنجم میں لکھتا ہے کہ

”ریاست، حکومت اور قانون کی سب سے افضل و اعلیٰ شکل تو وہی ہے
 جس میں اس پرانی کہاوت پر کہ دوستوں میں سب چیزیں مشترک ہوتی
 ہیں وسیع پیمانے پر عمل ہوتا ہو۔ معلوم نہیں ایسی کمیونزم کہیں موجود
 ہے یا نہیں یا آئندہ کبھی ملے گی یا نہیں جس میں عورتیں اور بچے اور مالک
 مشترک ہوں اور نجی اور ذاتی اشیاء کا تصور ہی زندگی سے خارج ہو جائے اور

وہ چیزیں بھی جو قدرتی طور پر ذاتی ہیں، مثلاً انکھیں، کان اور ہاتھ۔
 مشترک ہوں، اور سب لوگ ہر موقع پر تعریف و تعریف کا اور خوشی اور
 رنج کا یکساں اظہار کریں اور تانوں شہر کے سب باشندوں کو مستند کر دے۔
 خوش قسمت ہوں گے اس طرح کی زندگی گزارنے والے۔ لہذا ہم ریاست
 کے اسی ڈھانچے سے وابستہ رہیں گے اور اپنی ساری قوت اس کی تلاش
 میں صرف کر دیں گے۔ اس قسم کی ریاست ابدیت سے بہت قریب ہوگی۔
 اس قسم کی ریاست کے لئے افلاطون کتاب قوانین میں فلسفی فرماں روا کا سپارا
 نہیں لیتا بلکہ مشورہ دیتا ہے کہ

”شہریوں کو چاہیے کہ اپنی زمین اور مکان فوراً سب میں تقسیم کر دیں
 اور مشترکہ طور پر کاشت کریں لیکن جن لوگوں کو یہ زمینیں ملیں ان کو
 لازم ہے کہ وہ یہی سمجھیں کہ یہ قطعات پورے شہر کے ملکیت ہیں۔
 اراضی کی یہ تقسیم حتی الامکان مساوی ہونی چاہیئے۔ سونے چاندی کا استعمال
 ممنوع ہونا چاہیئے اور سکتے بھی اتنے ہی ڈھالے ہائیں جتنے روزانہ
 کے تھادے کے لئے ضروری ہوں۔ شادی میں جہیز نہ لیا جائے نہ دیا
 جائے۔ فضیلت کی بنیاد دولت نہ ہو۔ لہذا ریاست میں نہ تو زیادہ
 دولت والے ہوں اور نہ بہت مفلس۔ مگر زمین کی مساوی تقسیم سے
 اشتراکیت کو نہیں بلکہ ذاتی ملکیت کو فروغ ہوتا ہے۔ اس تقسیم کے
 بعد امید رکھنا کہ کاشت کار اپنی اراضی کو پورے شہر کی مشترکہ
 ملکیت تصور کرے کا انتہا درجے کی خوش فہمی ہے۔ یہ تو ایسا ہی ہے جیسے ہم پاکستان کے کل
 ملکوں یا بڑے زمینداروں سے یہ توقع رکھیں کہ وہ اپنے آپ کو مزدوروں اور کاشتکاروں کا
 ”اُمین“ خیال کریں گے یا اپنی جائیداد کو مزدوروں اور کاشتکاروں کی ملکیت سمجھیں گے۔“

مسیحی اشتراکیت

”قدت نے تمام چیزیں سب انسانوں کے مشترک استعمال کے لئے
نرا ہم کی ہیں۔ غصے نے تمام چیزوں کی تخلیق کا حکم دیا ہے تاکہ سب کو مشترک
برزخ ملے اور زمین سب کی مشترک ملکیت ہو۔ لہذا قدت کی طرف سے سب
کو مشترک حق عطا ہوا ہے لیکن وہ اسے حق فقط چند لوگوں تک
محدود کر دیا ہے۔“ سنت امروز (۲۲۹) ص ۲۹۰ — کتاب
پادریوں کے نزاعی کتاب باب ۲۶ —

حضرت عیسیٰ اب سے تقریباً ۱۹۰۵ برس پہلے فلسطین کے شہر بیت لحم
میں پیدا ہوئے۔ ان کی والدہ حضرت مریم صوبہ گلیل کے شہر نازرہ کی رہنے والی
تھیں۔ ان کی سنگنی یوسف نامی ایک بڑھئی سے ہوئی تھی جو صوبہ یہودیر کے شہر
بیت لحم سے اگر نازرہ میں بس گیا تھا۔ فلسطین پر ان دنوں سلطنت روم کے
شاہنشاہ قیصر آگستس (۶۳ ق م — ۴۴ء) کا قبضہ تھا۔ اس نے فلسطین کو تین صوبوں
— گلیل، یہودیر اور اتوریہ — میں بانٹ دیا تھا۔ گلیل کا صوبہ اور یہودیر میں انطیپاک
تھا، یہودیر کا پانتلیاس پتلاطوس اور اتوریہ کا فلیس جو ہرودیس کا صا تھا۔

ان دنوں میں ایسا ہوا کہ قیصر آگستس کی طرف سے یہودیوں کی مردم شماری کا حکم جاری ہوا اور اعلان کیا گیا کہ لوگ اپنے اپنے آبائی شہروں میں جائیں اور نام لکھوائیں۔ پس یوسف بھی حضرت مریم کو (جو حاملہ تھیں) لے کر اپنے آبائی شہر بیت لحم کو روانہ ہوا۔ جب وہ شہر میں پہنچا تو رات ہو چکی تھی اور اس کو ذات بسر کرنے کے لئے کہیں جگہ نہ ملے۔ لہذا اس نے ایک سرائے کے باہر ڈیرا لگایا۔ حضرت عیسیٰؑ وہیں پیدا ہوئے اور حضرت مریم نے ان کو کپڑے میں لپیٹ کر چرچنی میں رکھ دیا۔

آٹھ دن کے بعد حضرت عیسیٰؑ کے والدین نومو لو کو لے کر یروشلم چلے گئے اور شریعت موسوی کے مطابق ولادت کی رسمیں ادا کیں اور تب نام مرہ و امیں آئے اور وہ لڑکا بڑھتا اور قوت پاتا گیا اور حکمت سے معمور ہوتا گیا۔

فلسطین میں رومیوں کی حکومت تھی مگر وہ یہودیوں کے معاشرتی اور مذہبی معاملات میں کوئی مداخلت نہیں کرتے تھے جتنی کہ یہودیوں کے مقدمے بھی یہودی سردار کاہنوں کی عدالت ہی میں پیش ہوتے تھے۔ انہوں نے بیوکندروسا اور مذہبی چٹولیا کو اپنا ہم نوا بنایا تھا۔ یہ لوگ صدوق کہلاتے تھے۔ تعلیم یافتہ ہونے کے باعث ان پر رومی تہذیب کا اثر بہت گہرا تھا۔ وہ عام یہودیوں کی تحریک آزادی کی مخالفت کرتے تھے اور رومی غلبہ کے سنت حامی تھے۔ دوسرا طبقہ فریسیوں کا تھا۔ یہ درمیانہ طبقہ کے لوگ تھے جو شریعت موسوی کے رسوم و رواج کی پابندی بڑے جوش و خروش سے کرتے تھے۔ لیکن موسوی تعلیم کی اصل روح کی مطلق پروا نہ کرتے تھے۔ تیسرا گروہ جو بہت مختصر تھا بنائیم کا تھا جنہوں نے اپنی اشتراک بستیاں آباد کر لی تھیں اور یہودی معاشرے سے کوئی سروکار نہ رکھتے تھے جو غالبہ عام یہودیوں کا تھا جو کاشتکار، کاریگر یا محنت کش تھے۔ یہ طبقہ دوسرے ظلم کا

شکار تھا۔ اس کو ایک طرف رومی حکمران سساتے تھے اور دوسری طرف صدق اور فرسی لوٹتے تھے۔ انہوں نے رومیوں کی اطاعت کبھی جبری خوشی قبول نہ کی بلکہ جب کبھی موقع ملتا تھا بغاوت کر دیتے تھے۔ اس کے علاوہ وہ اپنے نجات دہندے کے منتظر رہتے تھے جس کی پیشین گوئی ان کے انبیاء کر چکے تھے۔ ان کا عقیدہ تھا کہ ان کا نجات دلانے والا ایک نہ ایک دن ضرور آئے گا اور ان کو ظالموں کی غلامی سے آزاد کر کے ملک میں خدا کی بادشاہت قائم کرے گا۔ اس بادشاہت میں چھوٹے بڑے اور امیر غریب کا فرق نہ ہوگا بلکہ عدل و مساوات کا بول بالا ہوگا۔

خیالات کی ایک اور لہر تھی جس سے شام و فلسطین کا دانشور طبقہ بہت متاثر تھا۔ یہ رواقی فلسفہ تھا جس کا بانی زینو اسی خطے سے تعلق رکھتا تھا۔ زینو کہتا تھا کہ کائنات کی تمام اشیاء ایک واحد نظام کا جزو ہیں۔ اس نظام کو نیچر یا قدرت کہتے ہیں۔ یہی کی زندگی اُسی وقت خیر کی زندگی ہو سکتی ہے جب وہ نیچر سے ہم آہنگ ہو اور نیچر کے قوانین کی اطاعت کرے۔

روایتوں کو دنیا والوں سے یہ شکایت تھی کہ انہوں نے اس دینِ فطرت کو ترک کر دیا ہے اور اپنے خود ساختہ اُھو لوں کے تحت سول معاشرہ قائم کر لیا ہے۔ ذاتی ملکیت بنائی ہیں اور حرص و ہوا میں مبتلا ہو گئے ہیں۔ ان کی تعلیمات دراصل اس موثر حال کے خلاف ایک احتجاج تھا۔ وہ پرانی قبائلی زندگی کی توصیف کرتے تھے کیونکہ وہ زندگی نیچر سے بہت قریب تھی۔ اس نیچر پرستی کی تہیں تہذیب و تمدن کی ملامت کا پہلو لگتا تھا اور یہ آدنی بھی پرشیدہ تھی کہ نوعِ بشر نیچے کی طرف واپس جائے یا اپنے سماجی اداروں کی انہیں پرانی قدروں کے مطابق از سر نو تنظیم کرے۔

خبر ہمارا تجارت کرنا۔ صنعت و حرفت کو فروغ دینا ان کے نزدیک انسان کو اس آئینہ میں دور کر دیتا ہے۔ ۵

فلسطین کا ذہنی ماحول انہیں دو دھاروں کے میل سے بناتا۔

رواقی فلسفہ شام سے یونان پہنچا اور یونان سے روم چنانچہ پہلی صدی میں روم کے ممتاز شاعروں اور فلسفیوں میں رواقی فلسفہ کا بڑا چرچا تھا اور یہ دانشور اپنی تحریروں میں اس دینِ فطرت کا تذکرہ بڑی حسرت سے کرتے تھے جس میں مال و دولت کی طرف سے بے فکری تھی۔ مذکورہ چیز میری حق ذہنری۔ مثلاً لاطینی زبان کا عظیم شاعر ورجیل (۷۰ - ۱۹ ق م) اپنی نظم میں اُس عہدِ زندگیاں کے بارے میں لکھتا ہے کہ :

”کھیتوں کے درمیان بارھیں نہیں کھیتی ہوتی تھیں اور نہ تقسیم کے نشان یا مینڈیں بنائی جاتی تھیں بلکہ سب چیزیں مشترک تھیں“

اور ورجیل کا ہم عصر شاعر جوردکیس (۲۵ - ۸ ق م) وسطی ایشیا کی پراگاہوں میں رہنے والے سیتھین قوم کے لوگوں کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ :

”میدانوں کے باسی سیتھین جو چلتے پھرتے خمیوں میں رہتے ہیں ہم سے زیادہ خوش و خرم ہیں۔ اُن کے کھیتوں کے درمیان ملکیت کے نشان نہیں کھینچے ہوتے وہ سال دو سال ایک جگہ رہ کر کھیتی کرتے اور میوہ دار درختوں کے پھل کھاتے اور فصلیں کاٹتے ہیں۔ تب وہ اپنی جفاکشی کو آرام دیتے ہیں اور وہاں سے رخصت ہو جاتے ہیں اور اُن کی جگہ کوئی دوسرا گروہ آ جاتا ہے۔“

ان میں سب سے ممتاز شخصیت سینیکا (SENECA) کی تھی۔ وہ پچیس کا باسندہ تھا مگر پچیس ہی میں روم آگیا تھا۔ جوانی میں خلافت کے باعث شہرت پائی۔ سسند میں شہنشاہ کلاؤڈس کے حکم سے جلا وطن کیا گیا۔ آٹھ سال بعد واپس بلایا گیا اور شہزادہ نیرو کا اتالیق مقرر ہوا۔ نیرو جب تخت پر بیٹھا تو کچھ عرصے تک سینیکا اس کا مشیرِ اعلیٰ رہا لیکن آخر کار نیرو کا خطاب اس پر نازل ہوا اور

بادشاہ نے اس کو خود کشی کرنے کا حکم دیا۔ سینکا نے اپنے ہاتھوں کی رگیں کاٹ لیں اور مر گیا۔

سینکا بے شمار کتابوں کا مصنف ہے۔ چنانچہ قرون وسطیٰ تک یورپ کے دانشوروں میں اُن کا تصنیفات بہت مقبول تھیں۔ عہدِ قدیم کے اوصاف کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

”جب تک وچ نے معاشرے کی توجہ پرانے کی تھی اور افلاس نہ پیدا کیا تھا سماجی خوبیوں میں مٹاؤ نہیں آئی تھی۔ کیونکہ جب انسان ایشیا کو اپنی ذاتی ملکیت قرار دینے لگا تو اشتراکیت کا خاتمہ ہو گیا۔ ابتدائی انسانی اور اس کی اولاد ہجر کی تقلید کرتی تھی۔ خالص اور ان میل ہجر کی۔ البتہ جب برائیتوں نے سر اٹھایا تو بادشاہ اپنا اختیار استعمال کرنے لگے اور تعزیریاتی قانون نافذ کرنے لگے۔ کتنا اچھا تھا وہ ابتدائی زمانہ جب حدت کی نعمتیں مشترک تھیں اور سب لوگ ان سے فائدہ اٹھاتے تھے۔ اُس وقت ہمیشہ کوشی اور عشرت پسندی نے انسانوں میں پھوٹ نہیں ڈالی تھی اور نہ وہ ایک دوسرے کا شمار کرتے تھے۔ وہ قدرت سے مشترک طور پر مستفید ہوتے تھے۔ میں اُن کو سب سے دولت مند انسان کیوں نہ کہوں جب اُن میں ایک بھی مفلس موجود نہ تھا۔“

یہ اتحاد باحمل جس میں حضرت عیسیٰ کی پرورش ہوئی — وہ ایک مزدور کے گھر میں پلے بڑھے تھے۔ لہذا اُن کو علم اور افلاس کا ذاتی تجربہ تھا اور وہ اشتراکی خرابیوں کے اسباب سے بخوبی واقف تھے۔ اُن کے والدین سال میں ایک بار عیدِ فوج کے موقع پر پرورشِ مذکورہ جاتے تھے۔ وہاں حضرت عیسیٰ کو یہودی پیشواؤں کا وعظ سننے کا موقع ملتا تھا۔ وہ زور اور توریست کا کلام غور سے سنتے تھے مگر ان کا محبوب

ہی یسعیاہ تھا چنانچہ لوقا نے اُن کی جوانی کا ایک واقعہ لکھا ہے۔
 ”وہ دستور کے مطابق سنت کے دن عبادت خانے میں گیا اور پڑھنے
 کو کھڑا ہوا اور یسعیاہ نبی کی کتاب اُس کو دی گئی اور اُس نے کتاب کھول
 کر وہ مقام نکالا جہاں لکھا تھا کہ
 ”خداوند کی روح مجھ میں ہے“

اس لئے کہ اس نے مجھے غریبوں کو خوشخبری دینے کی خاطر مسیح کیا
 اس نے مجھے بھیجا ہے کہ قیدیوں کو رہائی اور اندھوں کو بینائی کی
 خوشخبری سناؤں اور کچلے ہوؤں کو اُزا دوں اور خداوند کے
 سالِ مقبول کی منادی کروں۔“

(لوقا۔ پ ۱۶-۱۹)

اور لوقا کے بقول ”لوگ اس کی باتوں پر تعجب کر کے کہنے لگے کہ کیا یہ یوسف
 بڑھئی کا بیٹا نہیں ہے۔“

مسیح نے تیس برس کی عمر میں اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی۔ وہ گاؤں گاؤں پھرتے
 اور عام لوگوں کو راہِ راست اور فروتنی کی تلقین کرنے اور بیماروں کا علاج کرتے
 اور دکھیاروں کو تسلی دیتے اور مظلوموں کو خدا کی بادشاہت کی خوشخبری سناتے تھے۔
 ”مبارک ہو تم جو غریب ہو کیونکہ خدا کی بادشاہت تمہاری ہے۔“

مبارک ہو تم جو صہو کے ہو کیونکہ تم آسودہ ہو گے (لوقا پ ۱۱)

حقیقت مند یہودیوں کو یقین ہو گیا کہ غریبوں کا نجات دلانے والا آگیا ہے اور
 وہ ہزاروں کی تعداد میں اُن کے گرد جمع ہونے لگے۔ اور بہت سے ایسے تھے جنہیں
 نے گھر بار ترک کر کے مسیح کی شاگردی قبول کر لی اور اس کے ساتھ رہ کر لوگوں میں
 نئے مذہب کی تلقین کرنے لگے۔ مسیح کے خاص شاگرد بارہ تھے ان میں کوئی پھیلا

نفا (پطرس اور ایڈمز روز) کوئی رنگ ساز تھا۔ (لوقا) اور کوئی چیرا پاسے والا (شمعون) غرضیکہ سب کا تعلق نچلے طبقے سے تھا۔

یہ نیامذہب مریکا دولت مندوں کے خلاف تھا۔ چنانچہ حضرت مسیح صاف صاف لفظوں میں ان کی مذمت کرتے تھے۔ وہ کہتے تھے کہ ”تم خدا اور دولت دونوں کی خدمت نہیں کر سکتے۔“ اور ان کا فیصلہ تھا کہ دولت مند خدا کی بادشاہت کے سزاوار نہیں ہیں۔

لیور نے ایک دولت مند کو دیکھ کر کہا کہ دولت مندوں کا خدا کی بادشاہت میں داخل ہونا کیسا مشکل ہے کیونکہ اونٹ کا سوئی کے تانکے میں سے گزر جانا اس سے آسان ہے کہ دولت مند خدا کی بادشاہت میں داخل ہو (لوقا باب ۱۸)

وہ فقیہوں اور صدوقیوں کو بھی برا سمجھتے تھے اور ان کی ظاہر داریوں اور نیکیاں کا مذاق اڑاتے تھے۔

”فقیہوں سے خبردار رہنا جو لمبے لمبے ہاتھ پہن کر پھرنے کا شوق رکھتے

ہیں اور بازاروں میں سلام اور عبادت خانوں میں اعلیٰ درجے کی کرسیاں

اور ضیافتوں میں صدر نشین پسند کرتے ہیں۔ وہ بیواؤں کے گھروں

کو دبا بیٹھتے ہیں اور دکھاوے کے لئے غماز کو طول دیتے ہیں (لوقا باب ۱۸)

حضرت مسیح کو اپنے خیالات کی تبلیغ کے لئے فقط تین سال کی مہلت ملی مگر اس

مختصر مدت میں بھی فلسطین کے ہزاروں باشندے ان کے مرید ہو گئے اور یہودی

پیشواؤں کو یہ خطرہ پیدا ہوا کہ اگر اس نئے فتنے کو نہ روکا گیا تو فلسطین کے صدوقیوں

اور فریسیوں کے طبقاتی مفاد کو سخت نقصان پہنچے گا لہذا حضرت مسیح پر مذہب

اور روئی سلطنت سے بغاوت کا الزام لگایا گیا اور انہیں صلیب دی گئی۔

حضرت مسیح کی تعلیمات کو اُن کے چار شاگردوں — متی، مرقس، لوقا اور یوحنا — نے مرتب کیا ہے۔ یہ تصنیفات انجیل کے نئے عہد نامے کے نام سے مشہور ہیں۔ انجیل میں ہمیں قدیم سوشلزم کا کوئی واضح تصور نہیں ملتا۔ حضرت مسیح نے طبقاتی امتیاز کی مخالفت کرتے ہیں۔ زمین کو دو ہتھانوں میں تقسیم کرنے کا مشورہ دیتے ہیں اور نہ مساوات کی تلقین کرتے ہیں۔ اس کے باوصف اُن کی ہمدردیاں محتاجوں، مفلسوں اور مظلوموں کے ساتھ تھیں اور وہ دولت مندوں اور سردار کامیہوں کے طبقوں کے سخت خلاف تھے۔

اُن کی روزانہ زندگی بھی اُن کے طرز فکر کی شہادت دیتی ہے۔ چنانچہ اُن کے شب و روز غریبوں ہی میں گزرتے تھے۔ وہ اور اُن کے شاگرد غریبوں کے سے موٹے جھوٹے کپڑے پہنتے، غریبوں کے جھونپڑوں میں رہتے اور انہیں کی سی خوراک کھاتے تھے۔ دولت کی طمع اُن کے قریب نہ آتی تھی اور شان و شوکت اور جاہ و مرتبے کی خواہش ان کو کبھی نہ آتی تھی۔ وہ صحیح معنوں میں انسان دوست تھے اور انسانوں کی خدمت کرنا ان کا مسلک حیات تھا۔ چنانچہ یعقوب جو حضرت مسیح کے بابہ شاگردوں میں تھا اس بات پر فخر ہے کہ دولت مند طبقہ محنت کشوں کا استعمال کرتا ہے اور اُن کو اُن کے حق سے محروم رکھتا ہے۔

”اے دولت مند و اتم اپنی مصیبتوں پر جو آنے والی ہیں روؤ اور رونا بجا کرو۔ تمہارا مال بگڑ گیا اور تمہاری پوشاکوں کو کیڑا لگا گیا۔ تمہارے سونے چاندی کو زنگ لگ گیا اور وہ زنگ تم پر گواہی دے گا اور آگ کی طرح تمہارا گوشت کھائے گا۔۔۔۔۔ دیکھو جن مزدوروں نے تمہارے کھیت کاٹے اُن کی وہ مزدوری جو تم نے دغا کر کے رکھ چھوڑی چٹاتی ہے اور فصل کاٹنے والوں کی فریاد رب الانوائج کے کانوں تک پہنچ گئی ہے (یعقوب کا خط ۲-۶)“

حضرت مسیحؑ کی وفات کے بعد بھی ان کے شاگردوں کی زندگی اسی دگر پر چلتی رہی بلکہ اپنی انفرادیت برقرار رکھنے کے لئے انہوں نے اپنی طرز معاشرت کو اشتراکی انداز میں ڈھال لیا۔ وہ ایک ساتھ رہتے تھے۔ ایک ساتھ کھاتے تھے اور اپنی ساری پونجی انہوں نے یکجا کر لی تھی۔ چنانچہ تو کا کتاب احمال میں لکھتا ہے کہ:

”اور جو ایمان لائے تھے وہ سب ایک جگہ رہتے تھے اور سب چیزوں میں شریک تھے اور اپنی جائیداد اور اسباب بیچ بیچ کر ہر ایک کے ضرورت کے موافق بانٹ دیا کرتے تھے (مت ۲۴، ۳۵)“

اگے چل کر وہ اس گروہ کے بارے میں لکھتا ہے کہ

”اور ایمان داروں کی جماعت ایک دل اور ایک ہوا تھی اور کسی نے بھی اپنے مال کو اپنا نہ کہا بلکہ ان کی سب چیزیں مشترک تھیں۔ ان میں کوئی بھی محتاج نہ تھا اس لئے کہ جو لوگ زمینوں یا گھروں کے مالک تھے ان کو بیچ بیچ کر کبھی بیوی چیزوں کی قیمت لاتے اور رسوئوں کے پائل کے پس رکھ دیتے تھے۔ پھر ہر ایک کو اس کی ضرورت کے موافق بانٹ دیا جاتا تھا۔ (مت ۲۴، ۳۵)“

بلو دھومت کے سادہ صوفی کا طرز معاشرت بھی اسی قسم کا تھا لہذا ابتدائی دور کے عیسائی پیشوا اور ان کے مرید اگر اشتراکی انداز سے زندگی بسر کرتے تھے تو یہ کوئی انوکھی بات نہ تھی اور اس سے یہ نتیجہ اخذ کرنا چاہیے کہ انہوں نے اشتراکی نظریات کو قبول کر لیا تھا۔ انہوں نے ضرورتاً ایسا کیا تھا نہ کہ عقیدہ۔ اس کی ضرورت اس وجہ سے پیش آئی کہ انہیں نئے مذہب کی تبلیغ کرنا تھی اور جو لوگ رومی اور یہودی تشدد کے باوجود مسیحؑ پر ایمان لائے تھے ان کی حفاظت کرنی تھی۔ ان میں باہمی اخوت اور یکجہتی اور اتحاد کا جذبہ پیدا کرنا تھا تاکہ ان میں خود اعتمادی پیدا ہو

اور وہ دشمنوں سے خوف نہ کھائیں۔ چنانچہ ہمیں عیسائیوں کی چھوٹی چھوٹی اشتراکی بستیوں کے نشان تو تاریخ کے صفحات پر دوڑتے ملتے ہیں لیکن ہمیں ایسے عیسائی مبلغِ عالِ مال نکالنے کی ضرورت نہیں جنہوں نے دوسروں کو بھی اشتراکی انداز میں رہنے یا سوچنے کی تلقین کی ہو۔ یا کوئی اشتراکی معاشرہ قائم کرنے کی کوشش کی ہو۔

بہر حال مسیح کے شاگردوں نے اپنے اور اپنے مختصر عقیدت مندوں کے لئے اشتراکی زندگی کی جو روایت قائم کی تھی وہ کم از کم مذہبی پیشواؤں میں تین سو سال تک جاری رہی۔ اس کا بنیادی سبب یہ ہے کہ جب عیسائی مذہب یونانی اور لاطینی علاقوں میں پھیلا تو ابتدا میں وہ ان علاقوں میں بھی مظلوموں اور غریبوں ہی کا مذہب رہا۔ یہ لوگ قدرتی طور پر دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے۔ لہذا ان کے پیشواؤں کو بھی ان کی مبنیاتی میں ایسا طریقہ زندگی اختیار کرنا پڑتا تھا جو دولت مندوں سے مختلف ہو۔ چنانچہ ارنسٹ ریٹن لکھتا ہے کہ

”ہر سب لوگ اشتراکی زندگی بسر کرتے تھے۔ اُن کے دل اور ان کی دھڑکی آپس میں ہم آہنگ تھیں۔ کسی کے پاس کوئی اثاثہ نہ تھا جسے وہ اپنا کہہ سکتا تھا۔ مسیح کا پیرو ہونے والا اپنی کُل جائیداد فروخت کر کے رقم سو سائشی کے حوالے کر دیتا تھا۔“

یہ لوگ مسیح کے شاگردوں کی زندگی کو الٹی تقلید سمجھتے تھے اور ان کی کوشش ہوئی تھی کہ انہیں کی مانند عوام میں گھل کر رہیں۔ ایسے درویش صفت مسیحی پیشواؤں کی فہرست طویل ہے۔ مثلاً سنت بارناباس جو دوسری صدی کے ابتدائی دنوں میں گلا

ہے کہتا تھا کہ

”اپنی سب چیزوں میں اپنے پڑوسیوں سے شرکت کرو۔ کسی چیز کو اپنی ملکیت ہرگز مت کہو۔ کیونکہ تم اگر ان چیزوں کے مشترک استعمال کے قائل ہو جو خراب نہیں ہوتیں (ہوا، روشنی، پانی وغیرہ) تو پھر ان چیزوں کا مشترک استعمال کتنا لازمی ہے جو فنا ہو جاتی ہیں۔“
اسی طرح جیٹن شہید (۱۰۰ء — ۱۶۵ء) جس کو روم میں حبیب دی گئی تھی کہتا ہے کہ

”ہم جو اس سے قبل سب چیزوں سے زیادہ دولت اور املاک کی راہ کو پسند کرتے تھے مشترک طور پر پیدا کرتے ہیں اور لوگوں میں ان کی ضرورت کے مطابق تقسیم کر دیتے ہیں۔“

پادری تروتھین (۱۵۰ء — ۲۳۰ء) اطالوی تھا اور لبیا میں دین میسی کی تبلیغ کرتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ ”ہم میں بیوی کے علاوہ سب چیزیں مشترک ہیں۔“ اسی طرح لبیا کا ایک اور مشہور پادری سنت سپرین (وفات ۲۵۸ء) کہتا تھا کہ ”جو کچھ خدا کی طرف سے عطا ہوتا ہے وہ سب کے مشترک استعمال کے لئے ہے۔ اس کے فضل و کرم سے کسی کو محروم نہیں کیا جاسکتا تاکہ تمام بنی نوع انسان اس کے جو دوسٹا سے مساوی طور پر بہرہ مند ہو۔“

لیکٹینٹ شیٹس (LACTANTIUS) (۲۶۰ء — ۳۲۰ء) بڑا عالم و فاضل افریقی پادری تھا۔ وہ افلاطون کی تعلیمات سے بہت متاثر تھا، چنانچہ صریح کے علاوہ وہ تمام چیزوں میں اشتراکیت کا زبردست حامی تھا اور ان سہرے دنوں کو اکثر یاد کرتا تھا جب دنیا میں راستی کی حکومت تھی اور سب چیزیں مشترک تھیں اور لوگ ہمیشہ خوشی اشتراک انداز میں رہتے تھے۔

سنت بازلی اعظم (۳۳۰ء — ۳۷۹ء) یونانی تھا اور قیصریہ میں پادری کے فرائض انجام دیتا تھا۔ وہ بھی دولت کو حقارت سے دیکھتا تھا :

”دولت کی قوت کا کوئی مقابلہ نہیں کر سکتا۔ اس کے استبداد کے آگے ہر شے جھک جاتی ہے۔۔۔۔۔ کیا تم (دولت مند) چور اور ڈاکو نہیں ہو۔ تمہارے پاس جو روٹی ہے وہ بھوکوں کی ملکیت ہے۔ جو بانہ تم اوڑھے ہوئے ہو وہ برہنہ تنوں کی ملکیت ہے جو جو تا تم نے پہن رکھا ہے وہ ننگے پیروں کی ملکیت ہے۔ اور جو چاندی کا ذخیرہ تم نے جمع کیا ہے وہ حاجت مندوں کی ملکیت ہے۔“

لیکن وہ دولت اور دولت مندوں کی مذمت پر اکتفا نہیں کرتا بلکہ مشترکہ ملکیت کی تلقین کرتا ہے :

”ہم لوگ جن کو عقل عطا ہوئی ہے ان جانوروں سے بھی زیادہ عالم ہیں جو بے عقل ہیں۔ جانور تو زمین کی پیداوار کو مشترکہ اشیاء کے طور پر استعمال کرتے ہیں۔ بھیڑوں کے گے ایک ہی مشترکہ چراگاہ میں چرتے ہیں۔ گھوڑے ایک ساتھ مل کر ایک ہی جگہ پر چرتے ہیں۔ لیکن ہم ان چیزوں کو اپنی ذاتی ملکیت بنا لیتے ہیں جو سب کے لئے مشترک ہیں۔۔۔۔۔ آؤ ہم یونانیوں اور ان کے طرز زندگی کی تقلید کریں جو انسان دوستی پر مبنی تھی۔ یہ لوگ ایک ہی دسترخوان پر ساتھ بیٹھ کر کھانا کھاتے تھے۔ (اسپارٹا کا دستور مراد ہے)“

جان کرائسوسٹم (CHRYSOSTOM ۲۲۵ء — ۴۰۷ء) قسطنطنیہ کا اسقف اعلیٰ تھا۔ بازنطینی بادشاہ سے اس کا اکثر جھگڑا رہتا تھا کیونکہ وہ اپنے وطن میں ظلم اور نا انصافی کی مخالفت کرتا رہتا تھا۔ چنانچہ ۴۰۳ء میں اسے شہنشاہ

تھیوئی کس کے حکم سے برطرف کر دیا گیا اور جب لوگوں نے اُس کے حق میں شور و شہ برپا کیا تو شہنشاہ نے اس کو پہلے بحال کیا اور پھر ملا وطن کر دیا وہ اس اشتراکی طرز زندگی کا جو مسیح کے شاگردوں کا شعار تھا بڑا حامی تھا۔ اپنے ایک خطبے میں جو قسطنطنیہ میں ۳۰۰ء میں دیا گیا، اُس نے کہا تھا کہ

”آئیں (شاگردوں) نے اپنے درمیان سے تمام نابرابری ختم کر دی تھی اور بڑا اچھا انتظام کیا تھا۔ یہ ثابت کرنے کے لئے کہ الگ الگ

گھروں میں رہنا ہنگامہ ہوتا ہے اور اس سے غربت بڑھتی ہے۔ بلکہ ایک ہی گھر بنا نا چاہیئے جس میں بچے، بیوی اور میاں سب ساتھ رہیں۔

”صحوت اون کاتے اور مرد کام کرے اور کما کر لائے۔ اب بتاؤ کہ ان کو

کفایت کس میں ہوگی، ایک ساتھ کھانا کھانے اور ایک ہی گھر میں رہنے سے یا الگ الگ رہنے سے۔ بے شک ایک ساتھ رہنے سے۔ کیونکہ دس بچے اگر الگ الگ ہیں

تو ان کو الگ الگ^{۱۰} دس کمرے، دس میزیں اور دس ملازم درکار ہوں گے۔ اس طرح

آمدنی بھی بٹ جائے گی۔ یہی وجہ ہے کہ جہاں غلاموں کی تعداد بہت زیادہ ہوتی

ہے تو ان کو ایک ہی بڑی میز کے گرد بٹھایا جاتا ہے تاکہ معارف کم ہوں۔ پس تقسیم

فلت کا باعث ہوتی ہے اور شرکت میں برکت ہوتی ہے۔ خانقاہوں میں پادری

اسی طرح بچت میں طرح مسیح کے شاگرد ایک ساتھ رہتے تھے۔ کیا ان میں سے کوئی

فاقر کی وجہ سے مرا، مگر آج کل لوگ اس طرح کی زندگی سے اتنا خوف کھاتے ہیں

جتنا گہرے کنوئیں میں گرنے سے بھی نہیں ڈرتے۔“

پادری کی دلیلیں ہیں آپ کو بڑی طغلا معلوم ہوں گی مگر ان کے حراکات

اور مقاصد سے کسی کو اختلاف نہیں ہو سکتا۔ وہ فقط یہ ثابت کرنا چاہتا ہے

کہ اشتراکی طرز معاشرت میں غربت کم اور سہولتیں زیادہ ہوتی ہیں۔

سنت امبروز کی تحریر کا اقتباس ہم اس باب کے آغاز میں نقل کر چکے ہیں۔ وہ اٹلی کے شہر ملان کا پادری تھا اور اپنی انسان دوستی اور انصاف پسندی کے باعث پوپ اور شہنشاہ دونوں کی نظروں میں کانٹے کی طرح کھٹکتا تھا۔ اس نے شہنشاہ کے خطاب سے بے پروا ہو کر سالونیکا کے باغیوں کی ملائیہ حمایت کی اور شہنشاہ کو باغیوں کے مطالبات ماننے پر مجبور کیا۔

عیسائیت کا مشہور پادری سنت آگستین (۳۵۴ء - ۴۳۰ء) اُس کا شاگرد تھا۔ وہ ابتدا میں مانی کا معتقد تھا لیکن سنت امبروز کی تعلیمات سے متاثر ہو کر عیسائی ہو گیا تھا۔ وہ توریت کی تفسیر بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

میرے پیارے بھائیو! ذاتی املاک کے باعث مقدمہ بازیاں ہوتی ہیں، لوگوں کے درمیان لڑائیاں ہوتی ہیں، جیسے جوتے ہیں۔ بغض اور عناد پھیلتا ہے، قتل اور دوسرے گناہ ہوتے ہیں۔ اور یہ سب کس لئے؟ اس لئے کہ ہماری الگ الگ جائیدادیں ہوتی ہیں۔ لہذا میرے بھائیو! ہمیں ذاتی ملکیت سے بچنا چاہیئے اور اگر اس سے بچ نہ سکیں تو اس سے کم از کم صحبت تو ذکر کریں۔

البتہ جب شمالی افریقہ کے عیسائی رہقانوں نے اپنے غریب پادریوں کی قیادت میں عیسائی نوابوں اور جاگیرداروں کے خلاف بغاوت کی تو اسی سنت آگستین نے سلطنت روم اور رومن کلیسائی حمایت کی اور باغیوں کی مخالفت میں رملے لکھے۔

فریڈرک تادینخ شاہد ہے کہ حضرت مسیح کے عہد سے تقریباً چار سو سال تک ایسے بے شمار عیسائی پیشوا گذرے ہیں جو دولت اور دولت مندوں سے نفرت کرتے تھے۔ وہ درویشوں جیسی سادہ زندگی بسر کرتے تھے اور انہوں نے اپنے اور اپنے

مُریدوں کے لئے اشتراکی طریقوں کو چن لیا تھا۔ وہ ذاتی ملکیت کو تمام خوبیوں کی جڑ سمجھتے تھے اور عیسائیوں کو ذاتی ملکیت سے دُور رہنے کی تلقین کرتے تھے۔ البتہ جب رفتہ رفتہ دولت مندوں نے اور خود سلطنتِ روما کے فرمانرواوں نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تو مسیحی کلیا کا کردار بدل گیا۔ اب تک عیسائی پادری سرکار دربار سے دُور اپنی خانقاہوں میں رہتے اور مظلوموں اور محتاجوں کی دُہلی کرتے تھے۔ وہ دولت کو گناہ اور دولت مندوں کو خدا کی بادشاہت سے محروم خیال کرتے تھے۔ مگر اب وہ خود صاحبِ دولت ہو گئے تھے حضرت مسیح کو مصلوب کرنے سے پہلے کانٹوں کا تاج پہنا یا گیا تھا۔ مگر اب اس کے نائبِ زور و جاہر کا تاج پہننے لگے فقہہ عالی شان مکانوں میں رہتے اور کلیسا کی لاکھوں کی جائیداد کو اپنے تصرف میں لاتے تھے۔ پہلے وہ اپنے عقلموں میں ذاتی ملکیت کی مذمت کرتے تھے۔ اب وہ ذاتی ملکیت کو عظیمِ خداوندی کہتے اور عوام کو اطاعت و قناعت کا سبق دیتے تھے۔ غریبہ مسیحی کلیسا سلطنت کا اہم ستون بن گیا اس کا مفاد ریاست سے وابستہ ہو گیا اور وہ ریاست کے ظلم و استبداد، لوٹ کھسوٹ کے لئے مذہبی جواز فراہم کرنے لگا۔ وہ اشتراکی زندگی میں پر حضرت مسیح کے شاگرد اور دوسرے عیسائی پیشوا ناز کرتے تھے اب خواب و خیال ہو گئی۔ اس کے برعکس کلیسا نے عوام کی ہر تحریک کی مخالفت ہی کو اپنا شعار بنایا۔

اس کے باوجود عیسائیوں کا عام عقیدہ یہی تھا کہ حضرت مسیح عنقریب دوبارہ ظہور کریں گے اور ظلم و نا انصافی کو دنیا سے مٹا کر خدا کی بادشاہت قائم کر دیں گے۔ یہ بادشاہت ایک ہزار سال تک رہے گی۔ اس میں عدل، انصاف اور مساوات کی حکومت ہوگی۔ کوئی کسی کا محتاج نہیں ہوگا بلکہ ہر شخص اُسودگی اور خوشحالی کی زندگی بسر کرے گا۔ اس کو (۱۶۱۷۷۷۷۷۷۷۷۷) (یعنی ہزار سالہ دورِ عدل) کہتے ہیں چنانچہ کج بھی مغربی زبانوں میں (۱۶۱۷۷۷۷۷۷۷۷۷) کی اصطلاح ہی

معنی میں استعمال ہوتی ہے۔ اللہ نہ حضرت مسیحؑ نے دوبارہ ظہور کیا اور نہ کسی معتقدین نے جنت ارضی کی بہار دیکھی۔

رومن کلیسا کی امیرانہ شان و شوکت اور عام عیسائیوں کی زبوں حالی کی طرف سے بڑے پادریوں کی غفلت کے خلاف ردِ عمل کے طور پر یورپ میں ایسی مذہبی تحریکیں بار بار اُٹتی رہیں جن کا مقصد اُس اشتراکی معاشرے اور قلندرانہ زندگی کی تجدید تھا۔ جس کو مسیح کے شاگردوں نے رواج دیا تھا۔ اسی قسم کا ردِ عمل مسلمانوں میں تصوف کی شکل میں ظاہر ہوا۔

بارہویں صدی کے وسط میں ایسا ہی ایک مذہبی فرقہ جنوبی فرانس اور شمالی میں پیدا ہوا۔ کہتے ہیں کہ اس فرقے کا بانی پطروس والدوس نامی شہر تھیو کا ایک امیر سوداگر تھا۔ مگر اُس پر انجیل کا کچھ ایسا اثر ہوا کہ اس نے اپنی تمام جائیدادیں بیچ کر بائبل دی اور مذہب کی تبلیغ کرنے لگا۔ جلد ہی ہزاروں آدمی اس کے پیرو ہو گئے، بالخصوص چھوٹے موٹے کاریگر اور جلاہے۔ (۱۱۷۶ء)

اس فرقے کے پیروؤں کے لئے اشتراکی زندگی گزارنا اور رہبانیت لازمی تھی۔ البتہ عام فریروں کو شادی بیاہ کی اجازت تھی۔ وہ جنگ اور فوجی خدمت کے سخت مخالف تھے اور اپنا زیادہ وقت غریب بچوں کی تعلیم پر صرف کرتے تھے۔ ابتدا میں ان کا رومن کلیسا سے الگ ہونے کا کوئی ارادہ نہ تھا مگر ان کی اشتراکی تعلیم کھسا کو بالکل پسند نہ تھی چنانچہ پوپ نے ۱۱۷۹ء میں اُن پر چڑھائی کی اور ہزاروں والدوں کی قتل ہوئے۔ جبر و تشدد کا یہ سلسلہ انیسویں صدی تک جاری رہا۔

برطانیہ میں ”دہستانی اشتراکیت“ کی تحریک تیرھویں صدی میں شروع ہوئی۔ یہ تحریک اُن نوابوں اور جاگیرداروں کی دست درازوں کے خلاف تھی جو کاشتکاروں کی مشترکہ آراضیوں پر قبضہ کر کے اُن کے گرد بارہا جس کھنچو اٹے لگے تھے تاکہ وہ ان

بھیڑی پالی جائیں اور اُن کا اُون دسا اور بھیجا جائے۔ کسانوں نے بغاوت کی اور باڑھوں کو توڑ ڈالا۔ ان کا مطالبہ تھا کہ دیہی شالٹ اور چراگا ہیں جو پورے گاؤں کی مشترکہ ملکیت ہوتی تھیں انہیں واپس کر دی جائیں۔

کسانوں کی بغاوت پھیل دی گئی، مگر اُن کی قربانیاں رائیگاں نہیں گئیں۔ چنانچہ چودھویں صدی میں آکسفورڈ یونیورسٹی سے جو اُن دنوں برطانیہ کا ذہنی اور روحانی مرکز تھا ایسے دانشور نکلی جنہوں نے نوابوں کی ان نا انصافیوں کو دینِ مسیحی کی نفی سے تعبیر کیا۔ انہوں نے کسانوں کی حمایت کی اور اپنے دعووں میں کمیونزم کو خدا پرستی سے قریب ترین معاشی معاشرۂ قرار دیا۔ اُس وقت کا ایک شاعر جو کمیونزم کا مخالف تھا شکایت کرتا ہے کہ

یہ لوگ افلاطون کی تعلیم دیتے ہیں
اور سینیکا کی نظیر پختی کر رہے ہیں
کہ آسمان کے بچے سب چیزیں مشترک ہونی
چاہئیں۔ (لینگ لینڈ)

ان دانشوروں میں سب سے ممتاز جان وائلنگٹن (وفات ۱۳۸۴ء) تھے۔ آکسفورڈ یونیورسٹی میں استاد تھا مگر بعد میں پادری بن گیا۔ وہ اعتدال پسند کمیونٹ تھا۔ لیکن اس کا شاگرد جان بال اس سے آگے نکل گیا۔ جان بال کسانوں میں دھڑکتا تھا اور انہیں اشرافیہ کے خلاف بغاوت کی تلقین کرتا تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ابتدا میں خدا نے سب کو مساوی پیدا کیا البتہ اونچے نیچے خود غرض انسانوں کی لائی ہوئی ہے۔ مگر اب وقت آگیا ہے کہ تم غلامی کی زنجیروں کو نوڈ دو کھیتوں

پر قبضہ کرو اور ان لوگوں کو پتے کی مانند راستے سے ہٹا دو جو اشتراکیت کی راہ میں حائل ہوں۔

”عزیزو! انگلستان کی حالت اُس وقت تک نہیں سدھ سکتی جب تک کہ چیزیں مشترکہ ملکیت نہ ہوں۔ جب تک آقا اور غلام باقی ہیں ہم میں مساوات نہیں ہو سکتی جن کو ہم اشرافیہ کہتے ہیں اُن کے وجود کا کیا کوئی حواز ہے۔ وہ ہم سے کس اعتبار میں افضل ہیں۔ وہ ہمیں کیوں غلام بناتے ہیں۔ اگر ہم سب ایک ہی آدم اور حوا کی اولاد ہیں تو پھر وہ کیسے ثابت کر سکتے ہیں کہ وہ ہمارے آقا ہیں اور ہم اُن کے غلام۔ وہ ہمیں دولت پیدا کرنے پر مجبور کرتے ہیں پھر اس دولت کو اپنے تصرف میں لاتے ہیں۔ وہ خود تو رشیم اور کمزوراب پہنچتے ہیں اور ہم کو روٹے جھوٹے سوئی کپڑے پہننے پر مجبور کرتے ہیں۔ وہ شراب گوشت اور میدے کی روٹی کھاتے ہیں اور ہم کو دانی کی روٹی بھی میسر نہیں آتی۔ وہ عالی شان عملوں میں رہتے ہیں اور ہم کھیتوں میں بارش اور طوفان کے تقیر میرے کھاتے ہیں۔ اور ہم وہ ہیں جن کی محنت سے اُن کی ساری شان و شوکت قائم ہے۔ مگر ہم چاکر کہلاتے ہیں اور اگر ہم اُن کے حکم سے مرتبائی کریں تو ہماری پٹائی ہوتی ہے۔“

یہ باغیانہ باتیں تھیں چنانچہ جان پال کو ۱۸۴۱ء میں بھانسی دے دی گئی۔ اسی زمانے میں ایک اور اشتراکیت پسند مذہبی فرقہ بوسہیا (چیکو سلواکیا) میں پیدا ہوا۔ اُس کا پیشوا پادری جان ہس تھا۔ جان ہس کو روسن کلیسا کے حکم سے آگ میں پھینک کر ہلاک کر دیا گیا تھا (۶ جون ۱۸۴۰ء) اور اس کی تعینات بھی جلا دی گئی تھیں۔ ہس کے پیروؤں کو طاہوری کہتے ہیں کیونکہ شہر طاہور ان کا صدر

مقام تھا۔ انہوں نے طاہور میں کیونسلٹ معاشرہ قائم کیا اور اعلان کیا کہ مسیح کا ہزار سالہ دور حکومت شروع ہو گیا ہے۔ اب یہاں آقا اور غلام کا فرق نہ ہوگا بلکہ عدل و مساوات کا نظام رائج ہوگا۔ ایسے ہی مرکز جلد ہی دوسرے مقامات پر بھی کھل گئے۔ طاہور کے پاس سونے کی کانیں تھیں لہذا صنعت و حرفت کو خوب ترقی ہوئی اور لوگ جوق در جوق وہاں آکر آباد ہونے لگے۔ شہر کے باشندے ایک دوسرے کو "برادر" اور "بھیسٹر" کہہ کر پکارتے اور اپنے پرانے کے فرق کو تسلیم نہ کرتے۔ ان کے مذہبی پیشواؤں کا کہنا تھا کہ "زمین پر نہ کوئی بادشاہ ہونا چاہیے نہ ملک اور نہ عایا۔ تمام محصول منسوخ ہو جانے چاہئیں۔ کسی پر جبر کرنا جائز نہیں۔ تمام چیزیں سب کی مشترک ملکیت ہونی چاہئیں لہذا ذاتی ملکیت گناہ عظیم ہے۔"

لیکن طاہور کی کمیونزم سارنہین کی کمیونزم تھی۔ دولت پیدا کرنے والوں کی کمیونزم ذاتی۔ طاہور کا ہر گھرانہ الگ الگ دولت پیدا کرتا تھا اور فقط فاضل دولت مشترکہ خزانے (سیت المال) میں جمع کر دیتا تھا۔ البتہ ان کی تنظیم بہت اچھی تھی۔ وہ بچوں کی تعلیم اور جوانوں کی فوجی تربیت پر بہت زور دیتے تھے ان کا مشترکہ تجربہ تقریباً بیس سال تک کامیابی سے چل رہا مگر ان کا طریقہ پیداوار اشتراکی نہ تھا لہذا معاشرے میں دولت مند طبقہ آہستہ آہستہ ابھرنے لگا۔ دوئش ان کا علاقہ چاروں طرف سے جرمن ریاستوں سے گھرا ہوا تھا۔ یہ وایاں ریاست ہرگز برداشت نہ کر سکتے تھے کہ ان کے درمیان کوئی اشتراکی تجربہ کیا جائے۔ انہوں نے مئی ۱۸۷۲ء میں طاہور پر دھاوا کر دیا۔ اس جنگ میں ۱۵ ہزار طاہوری بچہوں میں سے ۱۳ ہزار کھیت رہے اور طاہوری "اشتراکیت" کا خاتمہ ہو گیا۔

مسیحی کلیسا میں جو بجائے خود ایک سلطنت بن گیا تھا تقریباً ہزار برس کے بعد ایک زبردست انقلاب آیا۔ اس انقلاب کی محرک وہ سماجی معاشی اور تہذیبی انقلاب تھے جو چودھویں صدی میں اٹلی کی تجارتی بندرگاہوں سے شروع ہوئی اور پھر

دھیرے سادے یورپ میں بچیل گئی۔ اس انقلاب کو ریفارمیشن (اصلاح) کہتے ہیں۔ ریفارمیشن بہت بڑا ہر مذہبی لیکن درحقیقت یورپ کی اُبھرتی ہوئی سرمایہ دار قومی ریاستوں کا کلیسیائی اقتدار کے خاتمے کا شئی اور سیاسی احتجاج تھا۔ اس تحریک کا سرخیز مارٹن لوتھر نامی ایک جرمن پادری تھا۔ یہ تحریک جرمنی، برطانیہ اور دوسرے ملکوں میں بہت مقبول ہوئی اور اس طرح رومن کیتھولک کے جواب میں پروٹسٹنٹ فرقہ (احتجاجی فرقہ) بنا۔ مگر مارٹن لوتھر اور اس کے ہم نوا قومی ریاستوں کے حامی تھے جن کے سربراہ بادشاہ ہوائی ریاست یا نواب تھے۔ البتہ یورپ اور برطانیہ میں بعض ایسی تحریکیں بھی اُٹھیں جو ایک طرف رومن کلیسا اور دوسری طرف بادشاہوں کو اپنا اور جاگیر داروں کے خلاف تھیں۔ ان تحریکوں کے رہنما وہ پادری تھے جو پانڈتہ مسیحیت کے عہدِ اولیٰ سے جوڑتے تھے۔ اُن کا عقیدہ تھا کہ دولت و جاہ کی ہوس نے مسیحی کلیسا کو مسخ کر دیا ہے۔ رومن کلیسا کے پادری مسیح کی تعلیمات کی اصل روح سے منحرف ہو گئے ہیں اور انہوں نے زندگی کی اُن قدروں کو ترک کر دیا ہے جو مسیح کو عزیز تھیں۔ مظلوموں اور محتاجوں کی پشت پناہی کرنے کے بجائے وہ خود غلاموں اور کثیروں کی صف میں شامل ہو گئے ہیں۔

اس تحریک کے سب سے بڑا رہنما تھا مس ہوتزر، کارل سٹاٹ اور جان آف لڈن تھے۔ تقاس ہوتزر (۱۴۹۰ء — ۱۵۲۵ء) کچھ عرصے تک مارٹن لوتھر کا رفیق بنا رہ چکا تھا مگر جب اس نے دیکھا کہ مارٹن لوتھر کو عام عیسائیوں کی حالتِ زار سے کوئی جھلک نہیں ہے بلکہ اس نے جرمنی کے نوابوں اور واپان ریاست سے رشتہ جوڑ دیا ہے تو ہوتزر مارٹن لوتھر سے الگ ہو کر جرمنی کے غریب کسانوں کی انقلابی تنظیم میں شریک ہو گیا۔

تقاس ہوتزر (MUNZER) جرمنی کے شہر مٹلبرگ میں

۱۸۴۹ء پیدا ہوا تھا۔ اس کے باپ کو شہر کے نواب کے حکم سے ٹھکلی باندھ کر پھانسی دی گئی تھی۔ مونسز نے مذہبی تعلیم حاصل کی، دینیات میں ڈاکٹری کی ڈگری لی اور شہر مال کی خانقاہ کا پادری مقرر ہو گیا۔ اس اثنا میں وہ انجیل اور دینی سبکی کے اولین پیشواؤں کی تعلیمات کے گہرے مطالعے سے اس نتیجے پر پہنچا کہ کلیسا کی مذہبی رسوم فضول ہیں۔ ان دنوں مارٹن لوتھر کی تحریک ”اصلاح“ کا بڑا زور تھا اور عام فلاح میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ اس سے مونسز نے یہ تجربہ اخذ کیا کہ جس ہزار سالہ جلد قدیم کی پیش گوئی کی جارہی تھی وہ ان پہنچا ہے۔ ۱۵۲۰ء میں اُس کو تبلیغ کے کام سے زون تھا جا پاڑا۔ وہاں اس کی ملاقات پادری نکولس مشارک سے ہوئی۔ مشارک کا دعویٰ تھا کہ مجھے خواب میں بشارت ہوئی ہے کہ روزِ حساب قریب ہے اور دنیا میں بہت جلد خدا کی بادشاہت قائم ہونے والی ہے لہذا اے بوگو ذاتی ملکیت حاصل کرنے سے پرہیز کرو کیونکہ خدا نے تمہیں بلا کسی اٹاک کے برصِ نہ پیدا کیا ہے اور جو کچھ زمین پانی اور آسمان میں ہے وہ سب انسانوں کی مشترکہ ملکیت ہے۔ مشارک تمام عہدہ داروں کے خواہ مذہبی ہوں یا سرکاری صحت خلاف تھا اور عام عیسائیوں کو تحقیق کرتا تھا کہ انجیل کا مطالعہ کس وسیلے کے برابر راست کرو اور پادریوں کے یہ کافے میں نہ آؤ۔

مونسز کو پادری اسٹاک کی باتیں بہت پسند آئیں اور وہ بھی اسی انداز کے وعظ دینے لگا مگر شہر کے پادری جلد ہی ان کے خلاف ہو گئے اور مشارک اور مونسز دونوں کو شہر چھوڑنا پڑا۔ مونسز وہاں سے پراگ گیا اور طابوردی فرقہ کے لوگوں سے ملا لیکن جلد ہی اُسے پراگ سے بھی بھاگنا پڑا۔ تب وہ ۱۸۲۲ء میں جرمنی واپس آیا اور آئیس ٹیٹ کے مقام پر تبلیغ میں مصروف ہو گیا۔ اُس وقت تک انجیل کی تعلیم فقط لاطینی زبان میں ہوتی تھی۔ مونسز نے یہ رسم ترک کر دی اور اپنے وعظوں

میں انجیل کا ترجمہ جرمن زبان میں سنانے لگا اور لوگ دُور دُور سے اُس کا دھڑکنے آئے۔

مونسز بڑا روشن خیال پادری تھا۔ وہ تصوف کی طرف مائل تھا چنانچہ وہ کہتا تھا کہ سچائی کسی ایک کتاب یا مذہب تک محدود نہیں ہے اور عقل ہی واحد زندہ الہام ہے۔ الہام کی یہ قوت سب انسانوں میں ہر زمانہ میں موجود تھی اور ہے۔ اس کا عقیدہ تھا کہ ”روح القدس ہماری عقل کے سوا کچھ نہیں ہے اور عقیدہ عبارت ہے انسان میں عقل کی بیداری سے۔ عقل کی بیداری ہی سے انسان میں اُن ہی صفات پیدا ہوتی ہیں جنہیں جنت کی تلاش اسی دنیا میں کرنی چاہیے نہ کہ آخرت میں۔ بلکہ اس جنت، اس خدا کی بادشاہت کو قائم کرنے کے لئے پوری جدوجہد لازمی ہے۔“

مونسز کے سیاسی نظریات اس کے مذہبی نظریات سے ملتے جلتے تھے۔ لیکن جس طرح اُس کے مذہبی تصورات اپنے عہد کے مروجہ تصورات سے بہت اگے تھے اُسی طرح اُس کے سیاسی نظریات اپنے وقت کے سماجی اور سیاسی حالات سے میل نہیں کھاتے تھے۔ اُس کے فلسفہ مذہب کی حدیں ہمہ اوست سے ملتی تھیں اور سیاسی فلسفے کی حدیں کمیونزم سے۔ ”میں زمین پر خدا کی بادشاہت قائم کرنے کا خراب دیکھتا تھا۔ خدا کی بادشاہت سے اس کی مراد ایک ایسا معاشرہ تھا جس میں طبقاتی امتیاز نہ ہو۔ ذاتی ملکیت نہ ہو اور نہ کوئی ایسا ریاستی ڈھانچہ قائم ہو جو ہم پر اوپر سے عائد کیا گیا ہو۔ جو عناصر اس انقلاب کی مخالفت کریں ان کا تختہ الٹ دیا جائے۔ تمام املاک مشترک ہوں اور سب لوگ مشترک طور پر محنت کریں۔ سب کو ملتی حقوق حاصل ہوں۔ والیان ریاست اور نوابوں کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی جائے اور اگر وہ انکار کریں تو اُن کو برطرف یا قتل کر دیا جائے۔“

اس مقصد کی تکمیل کے لئے مونسز نے ایک یونین بنائی اور اس کے وہ عمل

کالہجہ روز بروز زیادہ جارحانہ ہوتا گیا۔ وہ پادریوں کے علاوہ والیان ریاست
 وجرمنی آن دنوں چھوٹی چھوٹی برکثرت خود مختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا جنہوں اور
 رئیسوں کی شدت سے مخالفت کرنے لگا۔ وہ اپنے دور کے ظلم، نا انصافی اور عدم مصلحت
 کا موازنہ اُس ہزار سالہ عہدِ زریں کی آسودگی اور مسافحات سے کرتا جس کا نقشہ اس
 کے ذہن نے بنایا تھا۔ اُس نے متعدد انقلابی رسلے لکھے اور اپنے سفیروں کے ذریعہ
 دور دراز علاقوں میں بھیجے اور خود آئیں ٹیٹ کے گرد و نواح میں محنت کشوں
 کی یونین بنانے میں مصروف ہو گیا۔

اُن ہی دنوں کسی نے اُنس ٹیٹ کے قریب ایک گرجا گھر میں آگ لگا دی۔ کیسکی
 کے والی کو یقین تھا کہ یہ آگ موٹنزر کے اشاسے پر لگائی گئی ہے چنانچہ اس کو
 ثواب کے محل میں طلب کیا گیا۔ اس نے صفائی پیش کرنے کے بجائے پادریوں، نوابوں
 اور رئیسوں کو اصل مجرم قرار دیتے ہوئے کہا کہ ”سود، چوری، ڈاکہ اور قتل کا اہل
 سرچشمہ یہی افراد ہیں جنہوں نے خدا کی تمام مخلوق کو اپنے ذاتی قبضے میں لے لیا ہے۔
 پانی میں رہنے والی مچھلیوں کو، ہوا میں اڑنے والے پرندوں کو اور زمین میں اگنے
 والے پودوں کو۔۔۔ اور یہی فاضل لوگ فریبوں سے کہتے ہیں کہ ”تم چوری ت
 کرو“ حالانکہ خود انہوں نے سب چیزوں کو غصب کر لیا ہے اور کاشت کاروں
 اور سبز مندوں کو لوٹ لیا ہے۔ اور اگر ان کپلے ہوؤں میں سے کسی بیچارے سے
 ذرا سی غرض ہو جائے تو اس کو پھانسی دے دی جاتی ہے اور لاٹ پادری آئیں“
 کہہ کر اس کی روح کو ثواب پہنچاتا ہے۔ آقاؤں نے خود ایسے حالات پیدا کئے ہیں جن
 میں غریب آدمی اُن کا دشمن بننے پر مجبور ہے اور اگر انہوں نے عوام کی بے چینی کے
 اسباب دور نہ کئے تو حالات کی اصلاح کیسے ہو گی۔ اسے میرے شریف زادو
 جب خدا اُن پرانے برتنوں کو لوہے کی سلاخ سے توڑے گا تو وہ منظر بڑا بھیاک

ہو گا اور جب میں یہ کہتا ہوں تو مجھے باغی قرار دیا جاتا ہے۔

کچھ عرصے کے بعد جنوب مغربی جرمنی کے مختلف علاقوں میں کاشتکاروں کی بغاوتوں کا سلسلہ شروع ہوا۔ ۱۵۱۸ء اور ۱۵۲۳ء کے درمیان کبھی ایک علاقہ میں کاشتکاروں نے شورش لگائی دوسرے علاقے میں۔ کسانوں کی یہ بغاوتیں مسلح تھیں۔ انہیں جہاں کہیں کامیابی ہوتی وہ کلیسیا کی آراضیوں کو ضبط کر لیتے، کلیسا کے خزانے کو جنگی بیت المال میں منتقل کر دیتے اور نوادوں کے عہدوں کو آگ لگا دیتے تھے۔

اسی دوران میں انقلابی رہنماؤں نے فیصلہ کیا کہ اس ٹپشکرا اور غیر مربوط شورش سے کام نہیں چلے گا۔ لہذا تمام علاقوں میں ایک ساتھ مسلح بغاوت کا اتحاد کیا جائے۔ اس کے لئے یکم اپریل ۱۵۲۵ء کو ایک انتخاب ہوا ایک انقلابی مجلس عمل بنائی گئی اور مونسٹر اس مجلس کا صدر مقرر ہوا۔

فریڈرک اینگلز اپنی کتاب ”دہقانوں کی جنگ“ میں مونسٹر کی قیادت پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ

کسی بائیں بازو کی جماعت کے رہنما پر سب سے بڑا وقت وہ آتا ہے جب وہ ایک ایسے عہد میں حکومت کی قیادت پر مجبور ہو جب اس طبقے کے اقتدار کے لئے تحریک پوری طرح تیار نہ ہو جس کی وہ نمائندگی کرتا ہے اور نہ ان منصوبوں کی تکمیل کے لئے زمانہ سازگار ہو جس کی تکمیل کا تقاضا کیا جاتا ہو۔ وہ جو کچھ کر سکتا ہے اس کا انحصار اس کے حزم اور اور ارادے پر نہیں ہوتا بلکہ مختلف طبقوں کے مفاد کے درمیان تصادم کی شدت پر ہوتا ہے۔ وجود کے مادی ذرائع کی ترقی کے درجے پر ہوتا ہے اور ان پیداواری رشتوں اور ذرائع رسل و رسال پر ہوتا ہے

جو طبقاتی تصادم کی بنیاد ہوتے ہیں۔ جو کچھ اُسے کرنا چاہیئے، جو کچھ اُس کی پارٹی اُس سے مطالبہ کرتی ہے، اُس کا انحصار بھی اُس کی ذات پر یا طبقاتی جدوجہد کی ترقی اور حالات پر نہیں ہوتا۔ وہ تو اپنے نظریات اور مطالبات کا پابند ہوتا ہے حالانکہ یہ مطالبات اور نظریات ایک مخصوص وقت میں موجود سماجی طبقوں کے باہمی رشتوں کے اندر سے نہیں پھوٹتے اور نہ پیداوارسی رشتوں اور ذرائع رسل و رسائی کا نتیجہ ہوتے ہیں بلکہ یہ نظریات سماجی اور سیاسی تحریک کے عام نتیجے پر شخص مذکور کی گہری فکر کا نتیجہ ہوتے ہیں۔ پس وہ اپنے آپ کو لامعاہرہیل کی دونوں سیٹنگوں کے درمیان پاتا ہے۔

جو کچھ وہ کر سکتا ہے اُس میں اور اس کے اپنے مبدعہ جسد کے تجربوں میں اُس کے اُصولوں اور پارٹی کے فوری مخالفت اور توقعات میں بہت کم تعلق ہوتا ہے اور جو کچھ اُسے کرنا چاہیئے وہ ناقابلِ حصول ہوتا ہے مگر یہ کہ وہ اپنی جماعت یا اپنے طبقے کی نمائندگی کرنے کے بجائے اس طبقے کی نمائندگی کرنے پر مجبور ہوتا ہے جس کے غلبے کے لئے حالات سازگار ہوتے ہیں۔ خود تحریک کے مفاد کی خاطر اُسے ایک (ALIEN) مخالف طبقے کے مفاد کی مخالفت کرنی پڑتی ہے اور اپنے طبقے کو وعدوں اور لفاظیوں سے آسودہ کرنا پڑتا ہے اور یہ باور کرنا پڑتا ہے کہ اس مخالف طبقے کا مفاد اور حقیقت تمہارا ہی مفاد ہے۔ جو شخص بھی اپنے آپ کو اس پوزیشن میں رکھے اس کی تباہی لازمی ہے۔

مؤنسرز کی پوزیشن اس سے بھی زیادہ نازک تھی۔ وہ جن خیالات اور نظریات کو عملی جامہ پہنانا چاہتا تھا اُس کے لئے تو وہ صدی تیار نہ تھی چہ جائیکہ ایک محدود علاقے کی دیہاتی تحریک۔ جس طبقے کی وہ نمائندگی کر رہا تھا اس نے ابھی اتنی ترقی

ذکی تھی اور نہ وہ اس لالچی تھا کہ پورے معاشرے کو بدل دے یا اس پر قابو آجائے۔ وہ تو ابھی وجود میں آ رہا تھا۔ جس سماجی انقلاب کا خواب مونسزرا اپنے تخیل میں دیکھ رہا تھا۔ اُس کے لئے معاشی حالات ہی پیدا نہ ہوئے تھے بلکہ جیسا کہ حالات پیدا ہوئے تھے اور جو سماجی نظام ابھر رہا تھا وہ تو اس کے خوابوں کی عین ضد تھا۔ اس کے باوجود مونسزرا کی مساوات اور مشترکہ ملکیت کے اصولوں کا پابند تھا اور انہیں کی تلقین کیا کرتا تھا۔ چنانچہ اس نے اعلان جاری کیا کہ اُس نے تمام املاک مشترکہ ہوں گی، ہر شخص کو مساوی محنت کرنی ہوگی اور کسی کو حکومت کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔

غالباً مونسزرا کو اپنے نظریات اور گرد و پیش کی حقیقتوں کے مابین جو تضاد کی غیج تھی اس کا احساس تھا مگر دستاویزوں کی مسلح بغاوت سے کنارہ کشی اختیار کرنا انقلاب سے غداری تھی لہذا وہ پوری تن دہی سے اُن کی قیادت میں معروف ہو گیا۔ اُس نے کسانوں کی فوج کو جو کئی آٹھ ہزار تھی اور غیر تربیت یافتہ تھی منظم کیا اور وایان ریاست کی فوج سے لڑنے پر آمادہ ہو گیا۔ ۱۲ مئی ۱۵۲۵ء کو مقابلہ ہوا اور گھسان کا دن پڑا۔ پانچ ہزار کسان میدان جنگ میں مارے گئے اور انقلابیوں کے صدر مقام موئل ماؤزن پر دشمنوں کا قبضہ ہو گیا۔ مونسزرا جس کے سر میں شدید زخم آئے تھے گرفتار کر دیا گیا۔ اُس کے اعصاب قلم کھ گئے اور پھر آستے چلکی میں پس کر ہلاک کر دیا گیا۔

مگر اس کی کیا وجہ ہے کہ قرون وسطیٰ بلکہ اس سے قبل کی اشتراکی تحریکوں پر مذہب کا رنگ غالب رہتا تھا اور اشتراکی رہنا اپنے خیالات کو مذہب کی زبان میں بیان کرتے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ قرون وسطیٰ میں دہس سے ہماری مراد سماجی

ارتقاء کا وہ دُور ہے جس میں ذراعت اور زرعی رشتے صنعت و حرفت پر غالب ہوتے ہیں) سب سے اہم ذہنی اور جذباتی عنصر مذہب کا تھا۔ تعلیم کا اس نظام مذہب پر مبنی تھا۔ معلم بھی مولوی، پادری یا کاہن ہوتے تھے۔ سیاست، فقہ، سائنس، تاریخ غرضیکہ تمام مروجہ علوم دینیات ہی کی مختلف شاخیں تصور کیے جاتے تھے اور دینیات کے اُصولوں کے تحت ان کی تشریح اور تالیف ہوتی تھی۔ شرع کے قوانین (یہودی، زرتشتی، عیسائی، اسلامی سبھی معاشروں میں معاشرے کے لیے اہم کا حکم رکھتے تھے۔ ملکی قوانین شرع کے مطابق وضع ہوتے تھے اور عدالت کے فیصلے شرع کے مطابق صادر ہوتے تھے۔ اگر کوئی شخص شرع سے منحرف ہو جائے تو اس پر بدعت، کفر اور الحاد کے فتوے لگائے جاتے تھے اور سخت سزائیں دی جاتی تھیں۔ نتیجہ یہ تھا کہ پڑھے لکھے لوگ بھی جو کچھ سوچتے یا محسوس کرتے تھے، اُس کا اظہار مذہبی اصطلاحوں ہی میں کرتے تھے اور اگر وہ ایسا نہ کرتے تو کسی کو اُن کی بات ہی سمجھ میں نہ آتی غرضیکہ انسان کی تمام ذہنی کاوشوں پر مذہب کا غلبہ تک ظاہر ہے کہ غلامی یا جاگیرداری کے دُور میں حکمران طبقات پر ڈھکے چھپے لقمے ملتے تھے بھی مذہب ہی کا سہارا لینا ہوتا تھا۔ اس کے باوجود اکثر انقلابیوں پر بدعت اور کفر کے فتوے لگائے گئے کیونکہ یہودی، زرتشتی اور عیسائی کیسے جاگری نظام پر ہر حملے کو کیسا پر حملے سے تعبیر کیا اور ہر اُس نظر سے کو جس سے کیسا کی تائید کا پہلو نہ نکلتا تھا شیطانی حرکت قرار دیا ۔

مزدک کی تحریک

مزدک کا تذکرہ فارسی شاعری میں سب سے پہلے غالباً فردوسی (۱۰۱۰ء) نے کیا اور اردو ادب میں علامہ اقبال نے۔ فردوسی نے ایران کی اس انقلابی شخصیت کے عروج و زوال کی داستان افسانوی انداز میں بیان کی تھی۔ البتہ اقبال نے اپنی ایک نظم میں (۱۹۳۶ء) مزدک کو اشتراکیت کی علامت کے طور پر استعمال کیا ہے۔ ماسانی فرمانرواؤں کے حالات رقم کرتے ہوئے فردوسی شاہنامے میں لکھتا ہے کہ قباد (۴۰۰ء-۵۳۱ء) کے عہد میں جی دنوں خشک سال اور قحط کے باعث رعایا سخت پریشان تھی تو مزدک نامی ایک شخص نمودار ہوا۔ وہ صاحبِ علم و دانش تھا، لہذا اپنی مقبولیت، فضیلت اور خوش گفتاری کے سبب قباد کا مقرب خاص بن گیا اور شہنشاہ نے اسے اپنے خزانے اور فوج کا نگراں مقرر کر دیا۔

بیامدیکے مردِ مزدک بہ نام
سخن گوئے و بادانش و رائے کام
بہ نزدِ شہنشاہ دستور گشت
نگہبانِ آن گنج و گنہور گشت

پھر ایسا ہوا کہ خشک سالی کی وجہ سے اناج ملک میں ناپید ہو گیا۔ آسمان سے ابر غائب ہو گیا اور لوگ برف اور بارش کے لئے ترسنے لگے۔ خود شہنشاہ کے دربار میں کی زبانی سے بھی روٹی اور پانی کے سوا کوئی لفظ نہ نکلتا تھا۔ یہاں تک کہ مزدک نے ان سے کہا کہ بادشاہ جلد تمہارے لئے امید کی راہ کھول دے گا۔

تب وہ خود بھاگتا ہوا بادشاہ کے پاس گیا اور عرض کی کہ اے شہر یار میں آپ سے کچھ درخواست کرنا چاہتا ہوں بشرطیکہ آپ اس کا جواب دیں۔ بادشاہ نے اجازت دے دی۔ مزدک نے کہا کہ اگر کسی شخص کو سانپ ڈس لے اور اُس کی جلی جادہی ہو اور دوسرے شخص کے پاس زہر کا تریاق ہو لیکن وہ تریاق دینے سے انکار کرتا ہو تو ایسے شخص کو کیا سزا ملنی چاہیے۔ قباد نے جواب دیا کہ تریاق کا مالک قتالی ہے اور اس کو شہر چٹا کے پھاٹک پر بھانسی دی جانی چاہیے۔

یہ جواب سن کر مزدک اٹھا اور فریاد یوں کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ میں نے شہنشاہ سے گزارش کر دی ہے۔ تم لوگ کل صبح تک انتظار کرو۔ اُس وقت میں وہ راستہ دکھاؤں گا جس پر چل کر تم اپنا حق حاصل کر سکو گے۔ لوگ حیرت اور پریشان واپس چلے گئے اور مزدک دُور سے اُن کے برہم انداز کو دیکھتا رہا۔ تب وہ دوڑتا ہوا شہنشاہ کے پاس آیا اور کہنے لگا کہ کل میں نے آپ کے روبڑو ایک مقدمہ پیش کیا تھا اور آپ نے جو جواب دیا تھا اُس سے بندہ روزانہ کچھ پر کھل گیا تھا۔ اگر آپ اجازت دیں تو میں ایک اور مقدمہ آپ کے روبڑو پیش کروں۔ قباد نے کہا کہ اجازت ہے۔ پیش کرو کہ تمہاری باتیں میرے لئے سود مند ہوتی ہیں۔ مزدک نے عرض کی کہ جہاں پناہ اگر کسی شخص کے ہاتھ پاؤں باندھ دیئے جائیں اور اُسے غذا نہ ملے اور وہ مر جائے تو اُن کا ایک دوسرے شخص کے پاس غذا موجود ہو مگر وہ زنجیر بستہ شخص کو کھانا نہ دے تو حضور فرمائیں کہ خوراک کا مالک خدا ترس ہے یا نہیں۔ بادشاہ

نے جواب دیا کہ ایسے نابکار کا خون معاف ہے۔ یہ سن کر مزدک نے زمیں کو ہوس دیا اور قحط زدوں کے پاس آیا اور ان سے کہا کہ جاؤ تمہیں جہیں کہیں گندم کے پوشیدہ ذخیرے ملیں ان کو اپنے تعارف میں لاؤ، البتہ ذخیرہ اندوز اس کی قیمت مانگیں تو ادا کر دو۔ پس قحط زدہ بھوکوں نے اناج کے گودام ٹوٹ لئے حتیٰ کہ قبائر کے ذخیرے بھی نہ بچے۔

شاہی محافظین نے بادشاہ کو صورتِ ماجرا سے آگاہ کیا اور کہا کہ اس تاراجی کا ذمہ دار مزدک ہے۔ قباد نے مزدک کو طلب کیا اور کہا کہ تو نے یہ کیا حرکت کی اور لوگوں کو ٹوٹ مار پر کیوں آمادہ کیا۔ مزدک نے عرض کی کہ میں نے آپ سے جو کچھ سنا وہ بازادیوں کے گوش گزار کر دیا۔ قباد لا جواب ہو گیا کیونکہ مزدک کا عذر معقول تھا۔

اس واقعہ کے بعد لوگ ابنوہ دوانبوہ مزدک کی "ابھن" میں شامل ہوتے گئے۔ مزدک نے ان سے کہا کہ تو لگراؤ تمہی دست برابر ہیں اور ایک کو دوسرے پر فضیلت کا حق نہیں پہنچتا۔ دنیاوی اطاک میں سب کو مساوی حصہ ملنا چاہیئے۔ تو لگ کر کے پاس دولت کی فراوانی نا جائز ہے۔ چنانچہ عورت، مکان اور ملاتی شہاد سب میں برابر برابر تقسیم ہونی چاہئیں۔ میں یہ سب کام اپنے دین پاک کے ذریعہ سرانجام دوں گا۔

ہی گفت ہر کو تو انگر بود	تہی دست با او برابر بود
نہ باید کہ باشد کسی بر فرود	تو انگر بود تار و درویش بود
جہاں راست باید کہ باشد بر چیز	فرزونی تو لگراست نیز
زن و خانہ و چیز بخشید نیست	تہی دست کس با تو لگراست
من این را حکم راست تابدین پاک	شود شریو پیدا بلند از خاک

مزدک کی تعلیم عوام میں بہت مقبول ہوئی یہاں تک کہ خود قباد اس کا پیرو ہو گیا کیونکہ بادشاہ کو یقین آ گیا کہ مزدک کی تعلیم لوگوں کے لئے باعثِ مسرت ہے۔ اس نے مزدک کو اپنے تخت کی دائیں جانب بٹھایا اور مزدک کا مذہب ساری دنیا میں پھیل گیا۔ دولت مندوں نے خوف کھا کر اپنی اسلافِ امتِ جوں کے حوالے کر دی۔

مگر قباد کے ولی عہد خسرو انوشیرواں (کسریٰ) نے دینِ مزدک سے انکار کیا اور پارسی کیلئے موبدوں کو اپنا ہم خیال بنالیا کہ وہ بھی مزدک کے جانی دشمن تھے۔ اور بادشاہ سے کہا کہ مزدک اگر موبدانِ موبد سے مناظرے میں جیت جائے تو میں اس کا پیرو ہو جاؤں گا۔ بادشاہ نے نوشیرواں کی تجویز منظور کر لی۔ نوشیرواں نے رازتھر، خراذ، فراہیں، ہندوی اور بہزاد کے آتش کدوں کے موبدانِ موبد کو صورتِ حال سے آگاہ کیا اور مناظرے میں شرکت کی دعوت دی۔

غرضیکہ شاہی دربار میں مناظرے کی بزم منعقد ہوئی۔ ایک طرف زرتشتی علماء کا گروہ تھا اور دوسری طرف مزدک۔ موبدانِ موبد نے مزدک کو مخاطب کرتے ہوئے کہا کہ اے دانش پشروہ کو نے دنیا میں ایک نیا مذہب رائج کیا ہے جس کی رُو سے عورت اور اسلافِ سب میں مشترک کر دی ہے۔ تاکہ بیٹا اپنے باپ کو کیسے پہچانے گا اور باپ اپنے بیٹے کو کیونکر شناخت کرے گا۔ اگر دنیا میں سب لوگ برابر ہو گئے اور حاکم اور رعایا میں فرق نہ رہا تو کون شخص محکوم بننا پسند کرے گا اور حاکم کون مقرر کرے گا۔ ہمارا تہما ناخدا م کون ہو گا اور بد کرداروں کو دولت سے کیونکر محروم کیا جائے گا۔ جب کوئی فوت ہو گا تو اس کی جائیداد کس کو ورثے میں ملے گی جب کہ بادشاہ اور مزدور ہم رتبہ ہوں گے۔ اس مذہب سے دنیا برباد ہو جائے گی۔ سب آقا بن جائیں گے اور کوئی غلام نہ رہے گا جب خراذ

سب کی ملکیت ہوگا تو خزاہی کون بنے گا۔

موبدان سوہد کی یہ تقریر قباد کو بہت پسند آئی۔ تب سادی مجلس ایک آواز ہو کر بونی کہ مزدک کو شاہی دربار سے نکال دیا جائے کیونکہ وہ دین الہی کو برباد کر رہا ہے، چنانچہ قباد نے مزدک کو نوشیرواں کے حوالے کر دیا اور نوشیرواں نے مزدک اور اس کے ساتھیوں کو زمین میں زندہ دفن کر دیا۔

اقبال نے اسی پرانی داستان (جس کے تاریخی پہلوؤں سے ہم آئندہ صفحات میں بحث کریں گے) سے استفادہ کرتے ہوئے جدید سوشلزم کے بانی کارل مارکس (۱۸۱۸ء تا ۱۸۸۳ء) کو ”روح مزدک“ کا ”بروز“ قرار دیا ہے۔ وہ ارمنانِ عجاز کی ایک قلم میں ایلیس کی مجلس شوریٰ منعقد کرتے ہیں۔ اس مجلس میں ایلیس اپنے مشیروں کے دوقرور بڑے فخریہ انداز میں کہتا ہے کہ میں نے انسان کو ایسے فلسفی میں پھنسا رکھا ہے جس سے وہ کبھی جھکا را نہیں پاسکے گا۔

میں نے ناداروں کو سکھایا سبق تقدیر کا
میں نے منعم کو دیامر مایہ داری کا جنوں
کون کر سکتا ہے اس کی آتش سوزاں کو سرد
جس کے ہنگاموں میں ہو ایلیس کا سوزیدروں؟
جس کی شاخیں ہوں ہماری آبپاری سے بلند
کون کر سکتا ہے اس غلی کہیں کو سسنگوں

اس پر ایک مشیر کہتا ہے کہ ان دنوں سلطانی بھہور کا بڑا غوغا ہے مگر تجھ کو شاید اس نئے فتنے کی خبر نہیں ہے۔ دوسرا مشیر جواب دیتا ہے کہ مجھے مغرب کے جمہوری نظام کی اصل حقیقت معلوم ہے، یہ چہرہ روشن، اندروں چنگیز سے تدبیک تر تب تیسرا مشیر کہتا ہے کہ جمہوری نظام سے تو خوف نہیں البتہ کارل مارکس کی تعلیمات

ابلیسی نظام کے لئے بہت بڑا خطرہ ہیں۔

وہ کلیم بے تمہلی، وہ مسیح بے صلیب
نیست پیغمبر و لیکن درغل دارد کتاب
کیا بتاؤں کیا ہے کافر کی نگاہ پرہ سوز
مشرق و مغرب کی قوموں کے لئے روزِ حساب

جو تھا مشیر کہتا ہے کہ اس کا توڑ اٹاوسی فاشنزم میں ہے دُنوں ہٹکر سے ذلیل
مسو لینی کا شہرہ تھا، مگر قیسر مشیر کہتا ہے کہ میں مسو لینی کی عاقبت بینی کا زیادہ قائل
نہیں ہوں۔ تب پانچواں مشیر ابلیس سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ مجھے تیری دانائی پر پورا
اعتماد ہے لیکن کارل مارکس کے فتنے کا ستر باب بہت ضروری ہے۔

وہ یہودی فتنہ گروں، روپ مزدک کا رفیق
ہر تھا ہونے کو ہے اس کے جنوں سے تار تار
زایغ دشتی ہو رہا ہے مہر شاہین و مرجع
کتنی سرعت سے بدلتا ہے مزاج روزگار
فتنہ فردا کی ہیئت کا یہ عالم ہے کہ آج
کا بپتہ ہیں کو مبار و مرغزار و جو تبار
میرے آقا وہ جہاں زیر و زبر ہونے کو ہے
جس جہاں کسے فقط تیری سیادت پر مدار

تب ابلیس اپنے مشیروں کو خطاب کرتے ہوئے کہتا ہے کہ۔

دستِ فطرت کیا ہے جن گریبانوں کو پاک
مزدکی مطلق کی سوزن سے نہیں ہوتے رفو
کب ڈرا سکتے ہیں لہجہ کو اشتراکی کو چہ گرد
یہ پردیشاں روزگار، آشفٹ مغز، آشفٹ بونو

ہے اگر مجھ کو خطر کوئی تو اس اُمت مجھے
جس کی خاکستر میں ہے اب تک شرابِ اُردو
جانتا ہے جس پر روشن باطنِ آیام ہے
مزدکیتِ فتنہ فردا نہیں، اسلام ہے

اقبال نے اس نظم میں چار معاشروں کا ذکر کیا ہے۔ اول جمہوری معاشرہ یعنی سرمایہ داری نظام، دوم اشتراکی نظام، سوم فاشستی نظام اور چہارم اسلامی نظام۔ وہ سرمایہ داری اور فاشزم کو ایسی نظام تصور کرتے ہیں اور اشتراکیت اور اسلام کو ایسی نظام کی ضد مگر ان کا خیال ہے کہ مستقبل میں ایسی نظام کا خاتمہ اگر ہوگا تو اسلام کے مانتوں نے اشتراکیت کی بدولت۔

یہ نظم ۲۰ برس پہلے لکھی گئی تھی۔ اس اُمت میں دنیا میں کئی انقلاب اُسے اور اشتراکی نظام آدمی دنیا میں رائج ہو گیا، حتیٰ کہ کئی اسلامی ملکوں نے جن میں پاکستان بھی شامل ہے اشتراکی معیشت کو نصب العین کے طور پر قبول کر لیا۔

سوال یہ ہے کہ جس مزدک کا اوپر ذکر ہوا ہے وہ کون تھا، مزدکیت کیا تھی ہے اور اُس کا جدید اشتراکیت سے کیا تعلق ہے؟

مزدک وہ بد نصیب انقلابی ہے جس کے حالات اور افکار اُس کے مخالفین ہی کے ذریعہ ہم تک پہنچے ہیں۔ جس مورخ نے بھی خواہ وہ زرتشتی ہو یا یہودی، عیسائی ہو یا مسلمان مزدک کا ذکر کیا ہے اُس پر ملامت کے تیر برسائے ہیں اور اس کی تعلیمات کو مسخ کر کے پیش کیا ہے۔ یہ سلسلہ اشادھوی صدی تک جاری رہا۔ بلند آئیسویں صدی میں جب دانیالو مغرب نے ایران قدیم کی خیر حاندارانہ تاریخ مرتب کرنا شروع کی تو انہوں نے تعصب کے اُس بلے کو بھی صاف کیا جس میں مزدک کے صحیح حالات دفن تھے۔ مزدک کی اپنی تعریف اور اس کے

پیروی کی تحریریں تو زردشتی تعصب کی نذر ہو چکی تھیں۔ لہذا انہوں نے مزدک کے دشمنوں ہی کی تحریروں سے اصل حقیقت کا سراغ لگانے کی کوشش کی ہے۔ مغرب کے ان مستشرقین میں پروفیسر تولدیکے اور پروفیسر آرتھر کرشن سین کے نام سرفہرست ہیں۔ انہوں نے مزدک کے حالات مرتب کرتے وقت مندرجہ ذیل ماخذ کا جائزہ لیا ہے۔

مزدک کے ہم عصر

(۱) سریانی مؤرخ جوشع شائی لارٹ کی تاریخ جس میں ۲۶۹ء سے ۵۰۶ء تک کے واقعات درج ہیں۔

(۲) یونانی مصنفین پلوٹو پیس، تھیوفانیس اور ملاکس

(۳) پہلوی زبان کا زردشتی ادب — اوستاوندیداد، وہمن یشت، دی کرد، بندشمن اور خودائی نامک۔

(۴) فارسی میں فردوسی کا شاہنامہ اور نظام الملک کا سیاست نامہ

(۵) عربی میں خودائی نامک سے ماخذ: طبری، مسعودی، البیرونی، ابن ندیم، شہرستانی، یعقوبی وغیرہ کی تصنیفات۔

مزدک بقول طبری شہر مادریا میں پیدا ہوا۔ یہ شہر دریائے دجلہ کے کنارے

اس مقام پر واقع تھا جہاں اب قوت العارہ آباد ہے۔ اس کے باپ کا نام بامداد تھا۔ اس کا سن ولادت معلوم نہیں اور نہ یہ خبر ہے کہ اس کا یا اس کے باپ کا تعلق ایران کے کس طبقے سے تھا۔ اس واقعہ سے کہ مزدک نے قبائلی (۲۵۴ء) کو تخت نشینی کے ابتدائی زمانے ہی میں اپنا ہم خیال بنالیا تھا ہم قیاس کر سکتے ہیں کہ مزدک غالباً ۳۶۰ء کے لگ بھگ پیدا ہوا تھا۔ اس زمانے میں ساسانی سلطنت شدید داخلی بحران سے گزر رہی تھی۔ بازنطینی سلطنت اور ہسپانیوں سے جنگ کے باعث

ملک کی مالی حالت نہایت خراب تھی اور ایران کو ہر سال ایک کثیر رقم ہسپتالیوں کو بطور خراج ادا کرنی پڑتی تھی۔ ملک کے نظم و نسق پر آمرانہ دہرا اور زردشتی کلیسا کے موبدوں کا غلبہ تھا۔ اس پر مستزاد یکتباد کے باپ پیروز کے عہد میں (۴۵۹ء - ۴۸۰ء) مسلسل قحط اور خشک سالی کے باعث رعایا بہت پریشان اور بے چین تھی۔ مگر اس درد کا درمان حاکموں کے پاس نہ تھا۔ مزدک کی مقبولیت کا فردی سبب ممکن ہے وہی ہو جس کی طرف فردوسی نے اشارہ کیا ہے لیکن مزدک کی اشتراکی تحریک کے عوام میں پھیلنے کا بنیادی سبب ساسانی معاشرے کی داخلی غلطیاں تھیں۔

ایران میں سینکڑوں سال سے ایک مستحکم جاگیر داری نظام قائم تھا۔ شدید مرکزیت اور زردشتی مذہب کا غلبہ اس کی دو خصوصیات تھیں۔ زردشتیوں کی مذہبی کتابوں — آوشتا اور یشتا — کے مطابق تو معاشرے کے پانچ طبقے تھے جبکہ ساسانیوں کے عہد میں دو طبقوں کا مزید اضافہ کیا گیا اور یوں کل سات طبقے ہو گئے۔

(۱) شہر داران، بادشاہ اور شاہی خاندان

(۲) واپسپران، وزرگان اور آذافان : رؤساء منصب دار اور بنیاد

(۳) آفردواں : زردشتی علماء مذہب

(۴) آرتیشتاواں : فرج

(۵) دبیران : محال حکومت

(۶) وائستریوشان : زراعت پیشہ لوگ

(۷) ہشتان : اہل حرفہ اور تاجر

شہنشاہ کا شاہی خاندان سے ہر تالاف لازمی تھا۔ صوبوں کے گورنر شاہی خاندان

کے افراد میں سے مقرر کئے جاتے تھے اور شاہ کہلاتے تھے۔ واپسپروں کا مرتبہ ان کے

کم تھا مگر ان میں سات خاندان نہایت قوی اور بااثر تھے اور شاہی خاندان کا کوئی شخص ان کی مرضی کے بغیر بادشاہ نہیں ہو سکتا تھا۔ واپسروں کے رئیس کو سپریم کہتے تھے۔ واپسروں اور وزروں کے تصرف میں بڑی بڑی جاگیریں ہوتی تھیں مگر وہ عموماً دارالسلطنت طیسفوں (بجناد سے پندرہ میل کے فاصلے پر دریائے جہلم کے کنارے) ہی میں رہتے تھے۔ سلطنت کے اعلیٰ عہدوں پر انہیں کا قبضہ تھا اور فوج کے سپہ سالار اور اونچے افسر بھی لوگ ہوتے تھے۔ ان کا فرض تھا کہ جنگ کے موقع پر شاہی لشکر کے لئے اپنے علاقوں سے سپاہی فراہم کریں۔

ملک میں اگر ان کی ہمس کوئی طاقت تھی تو وہ زردشتی کلیسا کی تھی۔ بلکہ اپنی ملک پر تنظیم کی بدولت زردشتی کلیسا کا اثر و رسوخ منصبداروں سے بھی زیادہ تھا۔ زردشتی کلیسا کا سربراہ موبد ان موبد کہلاتا تھا جس کے ماتحت ہزاروں موبد شہروں اور قریوں میں مذہبی رسوم کے لئے مامور تھے۔ ان کا انتخاب ہمیشہ قبیلہ موس (مغان) میں سے ہوتا تھا۔ اس طبقے کو کامل سیاسی آزادی حاصل تھی اور عملاً حکومت تھی کہ شہنشاہ بھی ان کی سرگرمیوں میں مداخلت نہیں کر سکتا تھا۔ کلیساءِ روم کی مانند زردشتی کلیسا بھی بہت دولت مند تھا۔ اس کے پاس بہ کثرت زمینیں اور جاگیریں تھیں۔ جو آتشکدوں کے نام وقف ہوتی تھیں۔ ان کے علاوہ مذہبِ یاز اور زکوٰۃ اور کھانے سے بھی بہ کثرت روپیہ ہر سال جمع ہوتا تھا چنانچہ بقول پروفیسر کرٹن ہیں ”انہوں نے حکومت کے اندر اپنی حکومت قائم کر رکھی تھی“ (ایران بہ عہد ساسانیان ترجمہ ڈاکٹر محمد اقبال)۔ انہیں ترقی اور اعزاز کا نام میں سے بہ کثرت موبد ایسے تھے جن کے پاس عالی خانی محل اور پُر فضا باغات تھے اور یہ لوگ اپنی زمینوں پر اپنے خاص قوانین نافذ کرتے تھے۔ دیہات کے کسانوں کا فرض تھا کہ گاؤں کے موبد کی تمام ضروریات پوری کریں اور اس کے کمانے چھوٹے کا مناسب ہندو بہت کریں۔

موبدان موبد کو شاہی دربار میں بڑا رسوخ حاصل تھا۔ تمام مذہبی معاملات میں وہ بادشاہ کا مشیر ہوتا تھا اور امور سلطنت میں بھی اس کا اثر بہت زیادہ تھا۔ موبدوں کے اقتدار کا ایک سبب یہ بھی تھا کہ تعلیم کا سارا انتظام اور درس و تدریس کے سبب فرائض انہیں کے ہاتھ میں تھے۔ علوم مرآتوجہ کے معلم اور مفسر ہی یہی ہوتے تھے۔ غرضیکہ ایرانیوں کی تمام روحانی، اخلاقی اور ذہنی زندگی پر پیدائش سے موت تک زندگی کلیسا ہی کا لامل اختیار تھا۔ ان مذہبی پیشواؤں نے رسوم، عبادات اور توہمات کا ایسا جال بن رکھا تھا کہ ایرانی قوم کا اس سے نکلنا مشکل تھا۔ بادشاہ کے انتخاب کا آخری فیصلہ موبدان موبد کی رائے پر ہوتا تھا۔ ان کا طبقاتی مفاد چونکہ جاگیر داری نظام سے وابستہ تھا اس لئے وہ کسی ایسی تحریک کو ابھرنے کی اجازت نہ دیتے تھے جس سے طبقاتی رشتے کمزور ہوں یا جاگیر داری نظام کی لوٹ کھسوٹ میں کمی واقع ہو۔ اسی وجہ سے وہ معاشرے یا مرآتوجہ مذہب میں کسی قسم کی اصلاح کو پسند نہ کرتے تھے۔ اگر کوئی شخص اصلاح احوال کی کوشش کرتا تھا تو اس کو بدعتی یا باغی کہہ کر ہلاک کر دیا جاتا تھا۔

شاہ پور دوم کے بعد اتر اور دوبار اور موبدان کلیسا کا زور بہت بڑھ گیا۔ اونچے درجے کے اُمراء نے موبدوں کے ساتھ اتحاد کر لیا اور بادشاہ کی طاقت کے لئے خطرہ بن گئے۔

دوسرے ملکوں کی طرح قرون وسطیٰ کے ایران میں بھی طبقاتی امتیاز کی حکم حدی مقرر تھیں اور خاص اور عوام کے فرق کو کوئی نہیں مٹا سکتا تھا۔ عام آدمی کو اُمراء کے لباس، پوشاک، رہن سہن کے طریقے اور شوق مشاغل کی نقل کرنے کی بھی اجازت نہ تھی۔ اس سے بھی زیادہ سخت قانون یہ تھا کہ کوئی شخص اپنا آبائی پیشہ ترک نہیں کر سکتا تھا۔ اگر کوئی شخص دہقان کے گھر میں پیدا ہوا تو وہ تمام عمر کھیتی باڑی کرنے پر مجبور تھا۔ اور اگر کوئی شخص امیر گھرانے میں پیدا ہوا تو کوئی طاقت

اُسے اس خاندانی نہایت سے محروم نہیں کر سکتی تھی۔

امراء بنہا کی پاکی نسب اور ان کی غیر منقولہ جائیدادوں کا تحفظ قانون کے ذمے تھا۔ ممتاز خاندانوں کے تمام سرکاری رجسٹروں میں درج رہتے تھے اور عوام انہیں کو طبقہ امراء کی جائیدادیں خریدنے کی ممانعت تھی۔ اگر کوئی شخص زردشتی مذہب سے منحرف ہو جاتا تو اس کی تمام جائیداد ضبط کر کے اس کے قریبی رشتہ داروں میں بانٹ دی جاتی تھی۔

کسانوں کی حالت عام شہریوں سے بہت بدتر تھی۔ اُن سے ہر طرح کی بیگاری اور سختی لی جاتی تھی مگر زمین پر اُن کا کوئی حق نہ تھا۔ جنگ کے موقع پر اُن کو فوج میں زبردستی مہر قی کر دیا جاتا تھا مگر اُن کو تنخواہ یا اجرت نہیں ملتی تھی۔ ایک مورخ لکھتا ہے کہ اُن بے چارے کسانوں کے بڑے بڑے گروہ فوج کے لیے چھپے چھپے پیادہ کوٹھ کرتے تھے گویا کہ ابدی غلامی اُن کی تقدیر میں لکھی ہے اور کسی قسم کی تنخواہ یا اجرت سے ان کی حوصلہ افزائی نہیں کی جاتی تھی۔

مرد کو تعدد ازدواج کی اجازت تھی مگر عام طور پر بیویوں کی تعداد کا انحصار شوہر کی آمدنی پر ہوتا تھا۔ مرد اپنی سگی بہن اور دوسری محرمات سے بھی شادی کر سکتا تھا۔ زردشتی عقیدے میں اس قسم کی شادی خویذ و گریس کہلاتی تھی۔ یہ رسم ایران اور مصر میں زردشت سے بہت پہلے سے رائج تھی۔ اور اس قسم کی شادی کو بہت برا سمجھا جاتا تھا۔ چنانچہ زردشتی مذہب کی کتابوں میں اس کے بڑے فضا کی بیاہی کئے گئے ہیں۔ ایک دلچسپ رولج کے مطابق شوہر عازن تھا کہ اپنی بیوی یا بیویوں میں سے ایک کو خواہ وہ بیامتا ہو یا کنیز کسی دوسرے شخص کو جو انقلاب روزگار سے متعلق ہو گیا ہو اس غرض کے لئے دیدیہ کہ وہ اُس سے کسبِ معاش کے کام میں مدد لے۔ اس میں عورت کی بے حرمتی حاصل کرنا ضروری نہیں تھا۔ اس عارضی ازدواج سے جو اولاد ہوتی تھی وہ پہلے شوہر

کی کبھی جاتی تھی۔ ”بیوی اور غلام کا درجہ برابر تھا۔“

مختصر یہ کہ ایرانی معاشرے میں قوانین اس غرض سے وضع کئے گئے تھے کہ خاندان کی نجابت اور جائیداد کو محفوظ رکھا جائے، معاشرے کے مختلف طبقوں کے فرق میں کسی قسم کی تبدیلی نہ آنے پائے اور کوئی شخص اپنے پیشے یا فرض سے انحراف نہ کرنے پائے۔

یہ تھا وہ سماجی ماحول جس میں مزدک نے پروش پائی۔ مزدکوں کا کہنا ہے کہ مزدک پر حکیم مانی کی تعلیمات کا بہت اثر تھا۔ مانی کا باپ فاکہ ہمدان کا رہنے والا تھا مگر ترکہ وطن کر کے ہابل کے قریب ایک گاؤں میں آباد ہو گیا تھا۔ مانی ۲۱۵ء میں اسی مقام پر جو ساسانی دارالسلطنت طیسفون سے ساٹھ میل دور تھا پیدا ہوا۔ بڑھے ہو کر اس نے زرتشتیت، عیسائیت، عرفانیت اور دوسرے مذہبوں کا مطالعہ کیا اور حق کی تلاش میں مختلف ملکوں کا سفر کیا۔ وہ ہندوستان بھی آیا اور یہاں ہندو مذہب اور بدھ مذہب کے پیشواؤں سے ملا۔ بالآخر اُس نے اپنے مذہب کی تبلیغ شروع کی اور قائم قلیط ہونے کا دعویٰ کیا جس کی خبر حضرت عیسیٰ نے دی تھی۔ ایک ترانہ حمد میں جو پہلوی زبان میں ہے مانی کہتا ہے کہ ”میں بابل سے آیا ہوں تاکہ حق کی آواز ساری دنیا کو سنا دوں۔“

مانی کا مذہب عیسائیت، زرتشتیت اور بدھ مت کا معجون مرکب تھا۔ اس کی بنیاد نور و ظلمت کی جنگ (زرتشتیت، خشیت، عیسائیت) اور نہایت بدھ مت کے امتزاج پر تھی۔ مانی کی مذہبی معاشرت میں دو طبقوں کو بڑی اہمیت حاصل تھی۔ اول وزیدگان (برگزیدہ لوگ) اور دوم نہوشکان (سننے والے، عام پیروں)۔ وزیدگان دراصل بدھ مت کے جکشوؤں کی مثل تھے۔ گوشت یا سبزی کھانا اور شراب پینا ان پر حرام تھا۔ وہ نہ کوئی پیشہ اختیار کر سکتے تھے اور نہ شادی کر سکتے تھے۔ انہیں تاکید تھی کہ ایک دن کی خوراک اور ایک سال کی پوشاک

سے زیادہ اپنے پاس نہ رکھیں اور اپنا سارا وقت وعظ و نصیحت میں صرف کریں۔
ابنہ فیوضگان پر ایسی کوئی پابندی نہ تھی۔

مانی کی تعلیم بابل اور ایران میں بہت مقبول ہوئی۔ چنانچہ شاپور کے دو بھائی
مہر شاہ والی بابل اور سیروز والی خراسان مانی کے متقلد ہو گئے اور پھر شہنشاہ نے بھی
اس نئے دین کو قبول کر لیا۔ شاپور کی وفات کے بعد اس کے بیٹے اور مانشین ہرمزد اقل
بھی مانی کی پیروی کرتا رہا۔ لیکن ایک سال بعد جب اس کا بھائی بہرام اول تخت نشین
ہوا تو موبدوں کی بھرتی آئی۔ بہرام سخت حیا ش اور ناپااہل فرمانروا تھا لہذا اس
نے زرتشتی کلیسا کی رضا جوئی میں پناہ لی۔ یقیناً یہی روایت کرتا ہے کہ اُس نے مانی کو
پکڑ بلوایا اور حکم دیا کہ تم موبدان موبد سے بحث کرو۔ جو نکتہ قبیحہ لافیلہ موبدان موبد
کی رائے پر تھا لہذا ظاہر ہے کہ مانی کو شکست ہوئی۔ اور اتحاد کے جرم میں اُس کی
کھال کھینچی گئی اور سر قلم کر کے شہر گندیشاپور کے پھاٹک پر لٹکا دیا گیا یہ واقعہ ۲۷۰ء
کا ہے۔

مانی کے قتل کے بعد اُس کے پیروں کو چن چن کر ہلاک کیا گیا اور سخت سزا دی
دی گئی۔ پھر بھی اُس کا مذہب مٹ نہ سکا بلکہ بغیر طور پر زندہ رہا۔ مؤرخین کا
کہنا ہے کہ کچھ عرصے بعد زردشت نسیر خورگان ایک مانوسی نے جو شہر لہا کا باشندہ
تھا روم میں پناہ لی اور نئے عقائد کی تبلیغ کرنے لگا جو مانویت کے مروج عقائد سے
مختلف تھے۔ اس کا نام بندوس بھی بیان کیا جاتا ہے۔ بندوس کچھ عرصے بعد ایران
واپس آیا اور اپنے مذہب کی تعلیم دینے لگا۔ اہل ایران اس مذہب کو بدیت دینا
یعنی خدا کے غیر کا مذہب کہتے تھے کیونکہ بندوس کہتا تھا کہ خدائے خیر خدائے شریر
غالب آ گیا ہے لہذا ہمیں خدائے خیر کی پرستش کرنی چاہیئے۔

تقریباً دو سو برس بعد مزدک نے اسی مذہب خیر کا پرچم بلند کیا اس نے مان

اور بندوس کی تعلیمات کو ایک نئے رنگ میں پیش کیا اور جو نکرہ بندوس کے برعکس وہ مرد عمل تھا اس لئے اس کی تعلیم نے انقلابی شکل اختیار کر لی۔

مزدک کا عقیدہ تھا کہ عناصر کائنات تین ہیں۔ آگ، پانی اور مٹی ان تینوں کے آپس میں ملنے سے مَدَبَرِ خیر اور مَدَبَرِ شر پیدا ہوتے ہیں۔ الملل والعلل از شہرستانی (ص ۱۹) خیر اور شر کی جنگ میں خیر غالب آچکا ہے لیکن یہ غلبہ بھی مکمل نہیں ہوا ہے بلکہ یہ عمل ہنوز جاری ہے اور دنیا کے ارتقا کا مقصد نور کو ظلمت سے مکمل آزادی دلوانا ہے۔

مَدَبَرِ خیر سے مراد خدا ہے جو عالمِ بالا میں تخت پر بیٹھا ہے جس طرح عالمِ اعلیٰ میں بادشاہ ایران۔ اُس کے حضور میں چار قوتیں حاضر رہتی ہیں۔ تمیز، حافظ، عقل اور سرود جس طرح خسرو ایران کی بادشاہت کا مدار چار اشخاص پر ہے۔ یعنی موبد، مجید، میرنڈان، میرنڈ، سپاہ بڑ اور درامش گر (موسیقار) یہ چار قوتیں کائنات کا نظم و نسق سات وزیروں کے ذریعہ کرتی ہیں۔

دربارِ خداوندی کا یہ نقشہ سلسلہ دربار کا جو بہو چہرہ ہے۔ اور یہ کوئی مجبور تصور نہیں ہے کیونکہ طوکیئت کے پُرانے دور میں انسان جو قورنہ قدرت سے ناواقف تھا کائنات کے نظم و نسق کو ایک وسیع شاہی نظام ہی کے انداز میں سوچتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ جس طرح زمین پر بادشاہ کی حکومت ہے اور وہ اپنے وزیروں اور درباریوں کے ذریعے حکومت کرتا ہے اُسی طرح خدا بھی اپنے وزیروں اور درباریوں کے ذریعہ کائنات پر حکومت کرتا ہے اور جس طرح بادشاہ کو اپنے دشمنوں کے خلاف لڑنا پڑتا ہے اُسی طرح خدا کو بھی شیطانی طاقتوں کے خلاف جنگ کرنی پڑتی ہے۔

مزدک جنگ اور خونریزی کے خلاف تھا اور مافی کی طرح اپنے سریدوں کو گوشت

کھانے اور جانوروں کی جان لینے سے منع کرتا تھا۔ اس کا خیال تھا کہ مٹائی بھگڑیں
 کا بنیادی سبب دولت اور عورت ہوتی ہے لہذا اُنس نے ”ذہن ماحول گردانیدہ“ میں
 سلع داشت و تمام مردم را در اموال و نسوان شریک گردانید چنانکہ در آب و آتش
 و علف و چراگاہ، شریک می باشند“ (شہرستانی)

مزدک کہتا تھا کہ خدا نے روئے زمین پر زندگی کے دو سائے پیدا کئے تاکہ سب
 لوگ یکساں طور پر اُن سے متمتع ہوں اور کسی کو دوسرے کی نسبت زیادہ حصہ نہ
 ملے لیکن جبر اور قوت کے زور سے لوگوں میں نابرابری پیدا کی گئی اور ہر شخص نے یہ
 کوشش کی کہ دوسرے کا حصہ چھین کر اپنی خواہشات کو پورا کرے۔ لیکن حقیقت میں کسی
 شخص کو دوسرے کے مقابلے میں ملل و اسباب اور عورتوں کا زیادہ حصہ لینے کا حق
 نہیں ہے لہذا یہ فروری ہے کہ امیروں سے دولت چھین کر مفلسوں کو دی جائے اور
 اُن مساوات کو دوبارہ قائم کیا جائے جو ابتدائی نوع انسان میں تھی۔ (کرستی سینی
 برحوالہ ابن بطریق، طبری، طعلبی، فردوسی)

ابن ندیم نے الغرست میں لکھا ہے کہ مزدکیوں کا کردار بڑا پاکیزہ اور نیک ہوتا
 تھا۔ اُن کے مذہب میں کسی کو ایذا دینا یا آزردہ پہنچانا سخت منع تھا۔ زچہ اور پارسیا
 ان کا شعار تھا اور مہان نوازی میں کوئی سکت اُن کی ہمسری نہ کر سکتی تھی۔

(الغرست ص ۳۷)

مزدک ایک ایسے سماجی انقلاب کی دعوت دے رہا تھا جس سے ساسانی سلطنت
 کے صدیوں پرانے طبقاتی رشتے درجہ درجہ ہو جانے کا احتمال تھا۔ ذامیروں اور
 نہ زرتشتی موبدوں کی جاگیریں باقی رہتیں۔ ذان کی حرم سراؤں اور غلام گردشوں
 کی رونق سلامت رہتی۔ نہ کوئی آقا ہوتا اور نہ کوئی غلام۔

مزدک کی تحریک رفتہ رفتہ عوام میں اتنی مقبول ہوئی کہ ”اکثریت نے اسے

تسلیم کر لیا۔ (ایران از پروفیسر کرمان) ————— پھر
 وہ وقت بھی آگیا کہ خود شہنشاہ نے مزدک کو اپنا پیشوا مان لیا۔ اور بعض ایسے قوانین
 نافذ کئے جن سے رعایا کا بوجھ کچھ ہلکا ہوا اور عورتوں کو بھی شادی بیاہ کی حد تک
 کچھ آزادی نصیب ہوئی۔ سوال یہ ہے کہ قباد نے اپنا آبائی مذہب (زرتشتی ترک
 کر کے مزدکیت کو کیوں قبول کیا؟۔ زرتشتی موبدوں کے نزدیک قباد بھی مزدک کی
 مانند شیطان محسب تھا۔ اور عیاشی اور فسق و فجور کا شائق لیکن غیر جانبدار موبدین کی
 رائے میں قباد نہایت دلیر، صاحب فہم و فراست اور دور اندیش فرمانروا تھا۔
 وہ ائمراء و بابر اور موبدان کلیسا کے بچے سے آزاد مہونا چاہتا تھا۔ کیونکہ ان دونوں
 طبقوں کی طاقت اتنی بڑھ گئی تھی کہ بادشاہ ان کے ہاتھ میں کھلونا بن گیا تھا۔ وہ جس کو
 چاہتے تھے تخت پر بٹھاتے تھے اور جس کو چاہتے تھے تخت سے اتار دیتے تھے۔ پس قباد
 کے نزدیک مزدکی تحریک ایک ایسی روحانی تلوار تھی جس سے وہ ان ہونٹوں توڑوں
 کو دگ دے سکتا تھا کیونکہ عوام اس تحریک کے حق میں تھے۔

لیکن بعد کے واقعات خود اس بات کا ثبوت ہیں کہ مزدک اپنی تجاویز کو عملی جامہ
 دینا سکا۔ بہت ممکن ہے کہ قباد کے زمانے میں ایک آدھ مقامات پر عوام نے غلے
 کے ذخیروں کو لوٹ کر آپس میں بانٹ لیا ہو لیکن قباد نے ملک گیر پیمانے پر نہ تو زمین
 کو کسانوں میں برابر برابر تقسیم کیا اور نہ امیروں اور موبدوں کے خزانے لوگوں کے
 تصرف میں آئے بلکہ بادشاہ کا مزدک ہو جانا بجائے خود اعلیٰ طبقوں کے حق میں بہت خطرناک
 تھا۔ لہذا قباد کے خلاف سازش شروع ہوئی اور آخر کار اسے معزول کر کے قید کر دیا
 گیا اور درباریوں نے قباد کے بجائے جاماسب کو تخت پر بٹھا دیا (۹۹ م و) البتہ قباد
 زیادہ عرصے قید میں نہیں رہا۔ قباد کے قید خانے سے نکل بھاگنے کے متعلق بہت سے
 قصے مشہور ہیں۔ بعض کہتے ہیں کہ اس کی ملک نے کو تو ال سے ساز باز کی۔ بعض کہتے ہیں

کہ اس کے ایک مصاحب خاص سیاوش نے اس کی مدد کی۔ بہر حال قباد نے فرار ہو کر ہسپتالیوں کے دربار میں پناہ لی۔ خاقان نے اُس کی آؤ بھگت کی اور اپنی بیٹی اس سے بیاہ دی۔ تب قباد نے ہسپتالی فوج کے ہمراہ ایران کا رخ کیا اور بغیر جنگ کئے دوبارہ تخت پر قابض ہو گیا۔

لیکن اب وہ مزدکی قباد نہ تھا بلکہ اُس نے اُمراء و دربار اور موبدان کلیسا سے سمجھوتہ کرنے ہی میں اپنی عافیت سمجھی۔ وہ آہستہ آہستہ مزدکی عقائد سے دُور ہوتا گیا۔ اس نے اپنے مشیخ خاص اور نجات دہندہ سیاوش کو جو مزدکی عقائد انگ کر دیا اور جب موبدوں نے سیاوش پر انحراف دین کا الزام لگایا تو قباد نے اس کو موت کی سزا دے دی۔ اور ماہِ بُد کو جو زرتشتی گروہ کا سرغنہ تھا اپنا مشیخ خاص بنالیا۔

قباد نے اسی پر اکتفا نہ کیا بلکہ ۵۱۹ء میں اپنے بڑے بیٹے کاؤس کی بجائے جُلطانیہ مزدکی تھا اپنے سب سے چھوٹے بیٹے خسرو کو جو درباریوں کا منظور نظر تھا ولی عہد مقرر کر دیا۔

بادشاہ کے ان فیصلوں سے امیروں اور موبدوں کے حوصلے بہت بڑھ گئے۔ انہوں نے مزدکیوں پر سختیاں شروع کر دیں اور کاشتکاروں کو جو مراعات ملی تھیں وہ بھی واپس لے لیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کسانوں کی بغاوتیں ہونے لگیں اور لوٹ مار کا بازار گرم ہو گیا۔ باغیوں کے جرم اُمراء کے حلوں میں گھس جاتے اور مال اسباب لوٹ لیتے تھے۔ اب اُمراء نے سلطنت کو یہ اندیشہ پیدا ہوا کہ اگر اس فتنے کو جلد روکا نہ گیا تو اُن کی جانی اور عزت و آبرو سب خطرے میں پڑ جائے گی۔

پس خسرو انوشیرواں نے قباد سے فریاد کی اور کہا کہ اس بدامنی کی ساری ذمہ داری مزدک اور اس کے ساتھیوں کے سر ہے لہذا انہیں اپنے کئے کی سزا

ملنی چاہئے ورنہ ملک برباد ہو جائے گا۔ کارروائی کے لئے مذہبی مناظرے کا وہی
آزمودہ نسخہ استعمال کیا گیا جس کی مدد سے مانی کو ہلاک کیا گیا تھا۔

غرضیکہ قباد کے دربار میں مناظرہ برپا ہوا۔ ایک طرف زرتشتی موبدان موبدانہ
آتشکدوں کے بزرگ موبدان اور عیسائیوں کا لاٹ پادری باز انیس تھے اور دوسری طرف
مزدک اور اس کے رفقاء۔ اس مباحثے میں مزدک کو شکست ہو تاقی سو ہوئی اور اسکی
وقت خسرو کے سپاہی جو مزدکیوں کو گھیرے کھڑے تھے ان پر ٹوٹ پڑے اور مزدکیوں
کو قتل کر دیا۔ یہ واقعہ ۵۲۸ء یا ۵۲۹ء میں پیش آیا۔

دو سال بعد جب خسرو نوشیروان تخت پر بیٹھا تو اس نے باقی ماندہ مزدکیوں
کو نیست و نابود کرنے کے لئے ان کو قانون کے تحفظ سے محروم کر دیا۔ مسزہلی
چچن جین کر ماسے لکھے۔ ان کے گھر بار اور زمینیں ضبط کر لی گئیں اور ان کی کتابیں
جلا دی گئیں۔ ان میں مزدک کی تصنیف مزدک نامک بھی شامل تھی۔ پروفیسر پلٹن
لکھتے ہیں کہ ابن مقفع نے اس کتاب کا ترجمہ عربی میں کیا تھا جسکی یہ کتاب
اب مفقود ہے۔ کہتے ہیں کہ اس قتل عام میں نو لاکھ ایرانی ہلاک
ہوئے تھے۔

زرتشتی مورخین کی عقیدہ میں دوسرے مصنفین نے بھی مزدک پر پی الزام لگایا ہے
کہ وہ اشتہالی نسوان کی تبلیغ کرتا تھا۔ لیکن یہ اتہام سرتاسر بے بنیاد ہے حالانکہ ہم
جاتے ہیں کہ انسان کے باطل ابتدائی دور میں جب قبیلہ ایک وحدت تھا شوہر اور
بیوی کا رشتہ موجود نہ تھا۔ ہم یہ بھی دیکھ چکے ہیں کہ اسپہ نامہ میں اب سے فقط دو
ہزار برس پیشہ تک اشتہالی نسوان کا رواج تھا اور خود افلاطون نے اپنی
کتاب ری پبلک میں اشتہالی نسوان کی تجویز پیش کی تھی۔ ان ساری ہی واقعات کے باوجود
یہ حقیقت سے کہ زرتشتی پیشواؤں نے مزدک کی تحریک کو بدنام اور مطعون کرنے

کے لئے اس پر اشتمال نسواں کی حمایت کا الزام گڑھا تھا۔ دُور کیوں جانیئے۔ روس کے اشتراکی انقلاب کی تاریخ پڑھ لیجئے۔ اب سے جین تھیس برس پہلے تک امریکہ اور برطانیہ میں اُسے دن ایسی کتابیں شائع ہوتی تھیں جن میں رُشے و ثوق اور یقین سے یہ دھوئی کیا جاتا تھا کہ روس میں اب خاندانی زندگی ختم ہو گئی ہے۔ جو مرد جس عورت کے ساتھ چاہتا ہے، مباشرت کرتا ہے اور جو عورت جس مرد کے ساتھ چاہتی ہے، بات بس کر کے منجائی ہی کی قیڑا تھی ہے اور خلیپ بیٹی کی۔ نہ کوئی شادی کرتا ہے اور نہ بچوں کو یہ خبر ہوتی ہے کہ اُنکے باپ مل کون ہیں یہ کتابیں اب کوئی نہیں پڑھتا، البتہ کتب خانوں میں اب بھی موجود ہیں۔ کہنے لگتا ہے کہ بیسویں صدی میں جبکہ معلومات کے ذرائع بہت وسیع ہیں اگر اشتراکیوں کے بارے میں اس قسم کی بے بنیاد باتیں کہی جاسکتی ہیں تو پھر اب سے پندرہ سو برس پہلے انقلابیوں پر جو الزام بھی لگایا گیا کم تھا۔ زرتشتی کلیسا کے ہیمانہ تشدد کے طفیل مزدک اور اس کے رفیقوں کی کوئی تحریر محفوظ نہ رہ سکی اور مزدکیت کے بارے میں ہماری تمام اطلاعات مخالفین کی تصنیفوں ہی سے ماخوذ ہیں۔ پھر بھی کسی زرتشتی یا عیسائی مورخ نے یہ دھوئی نہیں کیا کہ قبائلی دین مزدک قبول کرنے کے بعد اشتمال نسواں کا قانون نافذ کیا تھا۔ ساسانی معاشرے میں عورت کی حیثیت غلاموں سے بدتر تھی۔ آرمین اور موبدوں کے مکتوں میں شادی شدہ عورتوں، کیزروں اور داشتادوں کی ریل بیل رہتی تھی لہذا ممکن ہے قبائلی ان عورتوں کی آزادی کے لئے کوئی قانونی اقدام کیا ہو۔ ولایہ الزام کہ مزدک نے محرمات یعنی ماں بہن اور بیٹی کے ساتھ جنسی تعلقات کو مباح کر دیا تھا تو اس کا رواج تو زرتشتیوں میں پہلے سے موجود تھا، بلکہ زرتشتی مذہب کی دُور سے اس قسم کی شادی کو بہت مستحسن خیال کیا جاتا تھا۔ محرمات سے شادی کا رواج فقط ایران تک محدود نہ تھا بلکہ اکثر پرانی قومیں، نسل پاکیزگی کی خاطر اس پر عمل کرتی تھیں۔ مزدک کو اس کا موجد قرار دینا تاریخ کا مذاق اڑاتا ہے۔

مزد کی تحریک ہر چند کہ چالیس سال سے زیادہ زندہ نہیں رہی لیکن اس کے اثرات بہت دور رس ثابت ہوئے۔ البتہ اس کی اشتراکی نوعیت ختم ہو گئی اور وہ ایرانی وطنیت کے قالب میں ڈھل گئی چنانچہ ملائی مورخین نے بنی امیہ اور بنی عباس کے ایرانی مخالفین کو مزد کی کہہ کر ہی مطلق کیا ہے۔ بالکل اسی طرح جس طرح امریکہ میں چند سال پیشتر ملک حکومت کے ہر مخالف کو کمیونسٹ قرار دے کر سزا دی جاتی تھی۔

شہرستانی کا ماحول موثر بھی کہتا ہے کہ سنبھالی، عمری (مرغ پوشاک والے) مہیضی (سفید پوشاک والے) اور خرمی فرقے مزد کی فرقہ بندی کے مختلف نام ہیں۔ البیرونی المتعین کے بارے میں لکھتا ہے کہ اس نے مزدک کے احکام و تعلیمات کو اپنے پیروں پر فرض قرار دے دیا تھا۔ نظام الملک (قتل ۹۶۲ء) ان سب پر سبقت لے گیا۔ وہ سیاست دانے میں خرمی فرقے کی وجہ تسمیہ بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مزدک کے قتل کے بعد اس کی پیروی نے جس کام خرم تھا مزدک کے دو وفادار مریدوں کے ہمراہ ملیسٹوں سے بھاگ کر رے میں پناہ لی۔ اس کے پیرو خرمی یا مزدکی کہلائے۔ اس فرقے کا اثر آذربائیجان، ارمینیا، ویلم، ہمدان، اصفہان اور اسواذ یعنی شمال اور مغربی ایران میں بہت زیادہ تھا اور یہی لوگ تھے جنہوں نے بنی امیہ کے خلاف بغاوت میں ابو مسلم کی سب سے زیادہ مدد کی۔

طبری نے راوندیوں (اصفہان کے قریب راوند) کو بھی مزدکی لکھا ہے۔ بلکہ وہ تو یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ یہ لوگ مزدک کی مانند اشتہال نسواں کے قاتل تھے۔ انہوں نے عباسی خلیفہ المنصور کے خلاف ۲۷۷ء میں بغاوت کی تھی۔

لیکن خلیفہ المہدی کے عہد میں راوندیوں سے کہیں بڑی بغاوت المتعین کی

نئی جو اردو ادب میں ماہِ نخب کے حوالے سے مشہور ہے۔ نخب خراسانی کا مشہور شہر تھا۔ کہتے ہیں المقتضی نے وہاں ایک کنوئیں بنوایا تھا اور اس کا مصنوعی چاند اسی کنوئیں میں سے نکلتا تھا۔ آثارِ ابلد کا مصنف القزوی لکھتا ہے کہ کنوئیں کی تہ میں پارہ تھا۔ مگر یہ سب فرضی باتیں ہیں۔ البیرونی کے قول کے مطابق المقتضی کا نام ہاشم ابن حکیم تھا۔ وہ مرو کے ایک گاؤں کا رہنے والا تھا۔ وہ کا تھا اس لئے چہرے پر ہمیشہ سبز رنگ کی ریشمی نقاب ڈالے رہتا تھا۔ اس نے دریائے جیحون عبور کر کے نخب کے ضلع میں سکونت اختیار کر لی اور خاقان چین سے مدد کا طالب ہوا۔ مہینہ فرقہ کے لوگوں اور ترکوں نے اس کا ساتھ دیا۔ وہ دشمنوں کی عورتوں اور املاک کو اپنے مریدوں میں تقسیم کر دیتا تھا۔ اس نے اپنے مریدوں پر مڑوک کے احکام و تعلیمات کی پیروی فرض کر دی تھی۔ اُس نے چودہ سال تک حکومت کی۔ بالآخر خلیفہ المہدی کی فوج نے اسے شکست دی مگر اس نے قید ہونے کے بجائے اُگ میں جل کر خاک ہونے کو ترجیح دی۔ (۷۵، ۷۶)

نویں صدی عیسوی میں بابک خرمی نے جربغاوت کی تھی ابن ندیم نے اُس کا حال بہت تفصیل سے بیان کیا ہے۔ وہ انہرست (۶۸۷) میں واقع ابن عمر اتمی کے حوالے سے لکھتا ہے کہ بابک کا باپ المدائنی (طیسفونی) میں تیل بچتا تھا۔ پھر اس نے ترک وطن کر کے آندہ بائیمانی کے ایک گاؤں بلال آباد میں سکونت اختیار کر لی اور گاؤں گاؤں پھر کر تیل بچنے لگا۔ اس نے ایک کان عورت سے شادی کی جس کے بطن سے بابک پیدا ہوا۔ ایک بار وہ تیل بچنے گیا ہوا تھا کہ اردبیل کے قریب کسی نے اسے قتل کر دیا اور بابک کی ماں کو مجبوراً وایہ کا پیشہ اختیار کرنا پڑا۔ بابک دس سال کا ہوا تو ماں نے اُسے مولشی چرانے پر لگا دیا۔ ایک دن خرمی فرقہ کے ہاتھوں نامی ایک اہل کاندز بابک کے گاؤں میں ہوا۔ بابک کی ماں نے اس کی مہانداری کی تو جادوہاں نے

خوش ہو کر کہا کہ تم اپنے بیٹے کو میری سرپرستی میں دے دو۔ ماں راضی ہو گئی اور بابک باوواں کے ساتھ رہنے لگا۔ باوواں کے کوئی اولاد نہ تھی۔ لہٰذا جب جلد مل مر گیا تو اس کی بیوہ نے بابک سے شادی کر لی۔ اس طرح بابک خرمی فرقہ کا رہنما بن گیا۔ ابی ندیم اس کے عقیدے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ بابک خرمی لا مقصورہ کی تعلیمات کا پیرو تھا۔ بابک خرمی نے شمال اور شمال مغربی ایران کے لوگوں کو عباسی خلافت کے خلاف بھڑکانا شروع کیا اور جیسا کہ اس زمانے کا دستور تھا عوام کو اپنا گرویدہ بنانے کے لئے سیاسی مفاد کو مذہبی رنگ میں پیش کرنے لگا۔ اس کے مرید اپنے چشموں کے روحانی فضا کی اور مطلق الفطرت اوصاف لوگوں سے بیان کرتے اور کہتے کہ بابک خرمی خدا کی طرف سے تمہیں عربوں سے نجات دلانے پر مامور ہوا ہے۔ لہٰذا اتمہار اومنی فرض ہے کہ اس کی حمایت کرو۔ بہت ممکن ہے کہ وہ بھی عرب امرا کی زمینیں ایرانی کسانوں میں بانٹ دیتا ہوا اور ای بنا پر عرب تو زمینیں نہیں پروردگیت کا الزام لگایا ہو۔ رفتہ رفتہ بابک خرمی اتنا طاقت ور ہو گیا کہ خلیفہ کو اس کے مقابلے میں فوجیں بھیجی پڑیں۔ پہلے یحییٰ بن معاویہ گیا پھر عبید بن محمد پھر محمد بن حمید، مگر ان کو شکست ہوئی اور آخر کار افشین اس کام پر مامور ہوا۔ افشین نے بڑی عیاری اور دکانی سے بابک خرمی کو گرفتار کیا اور خلیفہ المعتصم کے دربار میں لایا اور خلیفہ نے بابک کو اپنے سامنے قتل کر دیا۔

جس طرح خلافت عباسیہ کے باغی اپنے آپ کو خدا کا فرستادہ اور اپنی تعلیم کو احکام خداوندی سے تعبیر کرتے تھے۔ اسی طرح اُن کے مخالف اُن کو مزدکی، ذنیق، دہریہ اور ثرمد کہہ کر اُن سے وہ تمام برائیاں منسوب کرتے تھے جو عام لوگوں کو ناپسند تھیں۔ اُن کی صورت فسل اور خاندانی حالات کو بھی بڑے گھناؤنے انداز میں بیاں کرتے تھے۔

سرمایہ داری نظام کی ابتدا

قرونِ وسطیٰ کی مشترکہ روایتوں کے حوالے سے جیسا دانشور نے سب سے زیادہ شہرت پائی اُس کا نام سر تھامس مور تھا (۱۴۷۸ء-۱۵۳۵ء)۔ تھامس مور لندن کے ایک خوشحال گھرانے میں پیدا ہوا۔ اُس کا باپ بہت کامیاب وکیل تھا۔ تھامس مور کو یونانی ادب، فلسفہ اور دینیات کے مطالعے کا شوق بچپن ہی سے تھا۔ چنانچہ اس نے طالب علمی کے زمانے ہی میں ایک مکالمہ افلاطون کی دیوہنگ کی تعریف میں لکھا تھا۔ اُس نے آگسٹورٹون یونیورسٹی میں تعلیم پائی اور اٹھارہ سال کی عمر میں بیرسٹر ہو گیا۔ ۱۴۹۷ء میں اُس کو یورپ کے مشہور انسان دوست فلسفی ایراسمُس (ERASMUS) سے ملاقات کا موقع ملا اور وہ ایراسمُس کی شخصیت اور خیالات سے بہت متاثر ہوا۔ ۱۵۰۴ء میں وہ برطانوی پارلیمنٹ کا ممبر چنا گیا۔ دوسرے سال اس کی شادی ہو گئی۔ ۱۵۱۰ء میں وہ لندن کا نائب بیرسٹر، ۱۵۱۸ء میں پریوی کونسل کا رکن اور ۱۵۲۲ء میں پارلیمنٹ کا سپیکر منتخب ہو گیا۔ دو برس بعد بادشاہ ہنری ہشتم نے اس کو ویر اور پھر ۱۵۲۹ء میں وزیرِ اعظم بنا دیا۔ لیکن اسی تین سال بھی نہ گزرے تھے کہ بادشاہ سے اُس کی اُن بے ہو گئی۔ وجہ یہ تھی کہ ہنری ہشتم اپنی کیلکہ کثیرین کو طلاق دے کر انہیں بولین سے شادی کرنا چاہتا

تھا۔ حالانکہ رومن کیتھولک مذہب میں طلاق ناجائز ہے۔ کلیسا کی مسلتوں میں سرخاس مذہب کا بہت اثر و رسوخ تھا لہذا بادشاہ نے سوچا کہ اگر سرخاس مورمری تائید کر دے تو پادریوں کو بھی چنداں اعتراض نہ ہوگا۔ مگر سرخاس مورمری یہ کہہ کر انکار کر دیا کہ مذہبی احکام کی خلاف ورزی میں میں آپ کا ساتھ نہیں دے سکتا اور وفاتِ عملی سے مستعفی ہو گیا۔ اس تا فرمان کی پاداش میں ہنری ہشتم نے سرخاس مورمری شہوت کا جوش الزام لگایا اور اس کو ٹافہ آف لندن میں بند کر دیا۔ لیکن وہ اپنی ضد پر اٹار رہا اور بالآخر قتل کر دیا گیا۔

سرخاس مورمری کے انقلاب آفریں عہد میں پیدا ہوا تھا۔ یورپ کی نشاۃ ثانیہ عروج پر تھی اور نئی زندگی کی اُبھرتی ہوئی قوتیں قرونِ وسطیٰ کی انضباط پذیر قوتوں پر حاوی ہوتی جا رہی تھیں۔ چھلپے خانے کا رواج (۱۷۷۹ء تا ۱۸۱۵ء) قومی زبانوں میں طباعتِ فحاش اور تعلیم کا آغاز، امریکہ کی دریافت (۱۴۹۲ء) اس امید کے رستے واسکو ڈی گاما کا کالکت میں ورود (۱۷۵۷ء) انگریز تہادت کا فروغ، کوپرنکس کا انکشاف، الیگیو اور دوسرے سائنسدانوں کی مشینی ایجادیں، نئے نئے اوقات و اوزار کی وجہ سے صنعتی تبدیلیوں میں اضافہ، کلیسا نے روم اور قومی ریاستوں کے درمیان اقتدار کی کش مکش طبع آزمائی کی ہم جڑیاں، علمی تحقیق و تعیش اور نامعلوم کو جاننے کا شوق، سیر و سیاحت کی دامن غرضیکہ یوں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ صدیوں کی گہری نیند سے اچانک بیدار ہو رہا ہے۔

برطانیہ میں بھی جاگیرِ نظام کا پل چلنا شروع ہو گیا تھا۔ نوابوں کے بہت سے گھرانے ٹوڑا اور لٹکا کر خانہ دانوں کی تیس سالہ جنگ میں کام آچکے تھے چھپچھپ رہے تھے۔ ہنری ہشتم ان کے بھی دوپے تھا کہ ملک میں ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہو سکے۔ وہ پاپائے روم کے برطانوی نائبوں کا زور بھی توڑنا چاہتا تھا جن کے قبضے میں وقت کی زمینیں تھیں اور جہاں بادشاہ کے جہانے غیر ملکی کلیسا سے وفاداری کا دم بھرتے تھے چنانچہ

اُس نے ایک خود مختار چرنج آف انکلیڈ قائم کیا اور برطانوی کلیسا کو پاپائے روم کی مالکیت سے ہمیشہ کے لئے آزاد کر دیا۔ نئے کلیسا کا سربراہ خود بادشاہ تھا۔

وکیل ہونے کے سبب سے سر تھامس مور کا لندن کے تجارتی طبقے سے بڑا ربط تھا۔ وہ کئی بار اُن کی ٹائمنگ بھی کر چکا تھا۔ وہ ہنری ہشتم کی اس پالیسی سے بھی متفق تھا کہ نوابوں کی قوت کو گھٹایا جائے اور لندن کے تاجروں کی حوصلہ افزائی کی جائے یہی وجہ ہے کہ سر تھامس مور نے "یوٹوپیا" میں نوابوں اور جاگیر داروں کی طرز زندگی پر تو کڑی نکتہ چینی کی ہے البتہ لندن کے تاجروں کے خلاف ایک حرف بھی نہیں لکھا ہے۔

سر تھامس مور کے خیالات نو نائیدہ سرمایہ داری نظام کے معاشرتی تقاضوں کا پتہ تو ہیں۔ البتہ اُن پر اخلاطوں اور پرانے مسیحی پیشواؤں کی تعلیمات کا بھی بڑا اثر ہے۔ وہ "خال انصاف"، "خال سچائی" اور "خال انسان دوستی" کو تمام معاشرتی اور اخلاقی قدروں کا سرچشمہ سمجھتا ہے۔ اس کی نظر میں یہ فقط کتابی اصول نہیں تھے بلکہ معاشرے میں رائج کئے جاسکتے تھے بشرطیکہ لوگ اپنے ذاتی / طبقاتی مفاد کو پس پشت ڈال دیں اور سب کی بہبودی کے خواہاں ہوں۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اگر خود غرضی ترک کر دی جائے اور دیانت داری سے کام لیا جائے تو اتنی دولت پیدا کی جاسکتی ہے کہ کسی کو معاش کی فکر باقی نہ رہے، مگر یہ اُسی وقت ممکن ہے جب دولت آفرینی کے ذرائع بالخصوص زمین سلاج کی مشترکہ ملکیت ہو اور معاشرہ اشتراکی بنیادوں پر استوار کیا جائے یوٹوپیا کی تعلیمات کا لبّہ باب یہی ہے۔

سر تھامس مور نے اپنی کتاب — یوٹوپیا — کا بیشتر حصہ ۱۵۱۶ء میں پیش قدمی (پہلی) میں لکھا تھا۔ اینٹ ورپ اُن دنوں یورپ کی سب سے اہم تجارتی بندہ تھی اور سر تھامس مور وہاں برطانوی تاجروں کے کسی کام سے گیا ہوا تھا۔ یوٹوپیا سفر نامے کے پیرائے پر لکھی گئی ہے۔ بہت ممکن ہے کہ سر تھامس مور کی ملاقات

اینٹ وردپ ہیں کسی بھری سوداگر یا مجازی سے ہوئی ہو اور اُس کی سرگذشت
 تس کر سرقاس مور نے یو تو پیا لکھنے کا منصوبہ جایا ہو۔ البتہ اس میں شک نہیں کہ
 مشہور جہازداں امیر گودس پوچی کا سفر نامہ جو ۱۵۰۷ء میں شائع ہوا تھا سرقاس کی
 نظر سے گذر چکا تھا۔ دس پوچی نے اپنی کتاب میں بعض ہندوستانی قبیلوں کے رجن
 کا اشارہ غیر طبعاً لیا تھا۔ حالات قلمبند کئے ہیں۔ وہ لکھتا ہے کہ:

”وہ سونے، موتی اور جواہرات سے نفرت کرتے ہیں۔ اُن کا سب سے قیمتی
 پتھر پیریں کے دنگ برنگے پَر ہیں۔ وہ تو کچھ بیچتے اور خریدتے ہیں اور زچیزیں
 کا تبادلہ کرتے ہیں بلکہ قدرت انہیں جو کچھ مفت عطا کرتی ہے اس پر قناعت
 کرتے ہیں۔ ان کی زندگی بالکل آزاد ہے۔ وہاں نہ کوئی بادشاہ ہے نہ آقا۔
 اُن کے پاس کوئی قانون کا ضابطہ نہیں ہے۔ وہ شتر کو طور پر ایک ساتھ دھتے
 ہیں چنانچہ ہر عمارت میں لم سے کم چھ سو افراد سکونت پذیر ہیں۔“

دوسرا سفر نامہ جو ۱۵۱۱ء میں شائع ہوا تھا پیر مارڈ کی آپ بیتی تھی۔ اس کتاب
 میں مغربی فلج الجزائر (کیوبا وغیرہ) کا لکھنوں دیکھا حال بڑے مبالغے سے بیان کیا گیا
 تھا۔ سرقاس مور نے اپنی تصنیف میں انہیں سفر ناموں سے مدد لی ہے اور ایک ایسے
 مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے جو افلاطون کی ریچھک سے بھی زیادہ دلکش ہے۔

سرقاس مور نے یو تو پیا لاطینی زبان میں لکھی تھی جو سو لہویں صدی میں یورپ
 کی تہذیبی زبان تھی۔ یہ کتاب پہلی بار لیم میں ۱۵۱۶ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی
 کہ جلد ہی اس کے ترجمے دوسری زبانوں میں ہو گئے۔ البتہ یو تو پیا کا پہلا انگریزی ترجمہ تور
 کی وفات کے سولہ سال بعد لندن سے شائع ہوا۔ تاخیر کی وجہ تھی کہ اسی اثنا میں تور
 کا سر قلم ہو چکا تھا اور کسی کی مجال نہ تھی کہ ہماری ہشتم کی زندگی میں تور کی کتاب برباط
 میں شائع کرتا۔

یوٹوپیا پر تنگال کے ایک فرضی سید کا فرضی سفر نامہ ہے۔ اس سیاح کا نام رافیل ہیڈ کوڈس تھا۔ سر تھامس مور کے بقول رافیل یونانی اور لاطینی زبانوں سے بخوبی واقف تھا اور ویسٹ انڈیز کے ساتھ تین بار امریکہ کا سفر کر چکا تھا۔ بہت آخری بار وہ ویسٹ انڈیز کے ہمراہ واپس نہیں آیا بلکہ بعض ایسے غیر معروف مقامات کی سیاحت پر نکل گیا جو نقشوں میں بھی نہیں ملتے۔ یوٹوپیا کا ملک انہی میں تھا۔ رافیل پانچ چھ سال تک ان دور افتادہ جگہوں کی سرکرتار رہا۔ تب وہ کال کٹ پہنچا جہاں ان دنوں پر تنگال جہاز تہارتی سامان لے کر آتے جاتے رہتے تھے۔ کچھ دن کال کٹ میں قیام کر کے وہ وطن واپس چلا گیا۔

رافیل کی ملاقات سر تھامس مور سے اینٹ ورسپ میں ہوتی ہے۔ رافیل دو ٹکڑوں میں ایک ایسے جزیرے کے حالات بیان کرتا ہے جہاں پر لوگ کیونسٹ انگوٹوں کے مطابق زندگی بسر کرتے ہیں۔ اس جزیرے کا نام یوٹوپیا دیکھائی ہے۔ سر تھامس مور، رافیل کی سرگزشت بڑے شوق سے سنتا ہے اور قلم بند کرتا ہے۔

رافیل کی داستان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ پہلے حصے میں تھامس نے رافیل کے حوالے سے برطانیہ کی سماجی بُرائیوں کا جائزہ لیا ہے اور دوسرے حصے میں یوٹوپیا کی جنت ارضی کی تفصیلات بیان کی ہیں۔ اس موازنے کا مقصد یہ تھا کہ پڑھنے والوں پر ذاتی ملکیت کی خرابیاں اور کمیونزم کی خوبیاں واضح ہو جائیں۔

رافیل اپنی سیاحت کے دوران میں کچھ عرصے برطانیہ میں بھی رہ چکا تھا اور وہاں کے عالماذقرا نہیں سے ذاتی طور پر واقف تھا۔ چنانچہ باتوں باتوں میں جب برطانیہ کا ذکر ہوتا ہے تو رافیل برطانوی قوانین کی بُرائیاں اور برطانوی سماج کی خرابیوں کی نشان دہی بھی کر دیتا ہے۔ مثلاً اس زمانے میں چوری کی سزا موت تھی۔ پھر بھی

چوری کی وارداتیں بڑھتی جاتی تھیں۔ ایک ایک پھانسی گھر میں روزانہ بیس بیس چور پھانسی پاتے تھے لیکن چوروں کی تعداد میں کوئی کمی نہ ہوتی تھی۔ راقیل کہتا ہے کہ پھانسی سے تو چوروں کی تعداد نہیں گھٹ سکتی البتہ اگر حاجت مندوں کی معاش کا بندوبست کر دیا جائے اور انہیں روزگار مل جائے تو چوریاں خود بخود کم ہو جائیں گی۔ یہ کہاں کا انصاف ہے کہ تم کسی بد نصیب کو پہلے تو چوری کرنے پر مجبور کرو اور پھر اُسے پھانسی دے دو۔

راقیل کی نظر میں چوری چکاری کا دوسرا سبب برطانیہ کے نئے نوابوں اور دُشمنوں کی عیاشیاں تھیں۔ وہ خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ پانی بھی دوسروں کے گاتھ سے پیتے ہیں۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان کی ڈیوڑھیوں پر مفت خور مصاحبوں اور ملازموں کی بھیڑ لگی رہتی ہے۔ البتہ جب یہ لوگ اپنے آقا کے کام کے نہیں رہتے یا ان کا آقا مر جاتا ہے تو آقا کی تعداد ان کو گھر سے نکال دیتی ہے اور چونکہ ان کو کوئی ہنر نہیں آتا لہذا وہ چوری کرتے پھرتے ہیں۔

راقیل کے نزدیک چوری کا اصل سبب یہ ہے کہ نواب اور جاگیردار اب آؤں کا کاروبار کرنے لگے ہیں۔ انہوں نے کاشتکاروں کو زمین سے بے دخل کر دیا ہے۔ انکی چراگاہوں کو باڑھوں سے گھیر دیا گیا ہے اور ان میں بھیڑیں پالی جا رہی ہیں۔ زمین سے بیدخل ہونے کے بعد کاشتکاروں کے لئے گاؤں میں معاش کا کوئی ذریعہ باقی نہیں رہتا لہذا وہ روزی روزگار کی تلاش میں شہروں کا رخ کرتے ہیں۔ جن کو روزگار نہیں ملتا وہ پریش کی آگ بھانسنے کی خاطر چوری کرنے پر مجبور ہوتے ہیں اور سولی پر لٹائے جاتے ہیں جو بھکاری بختے ہیں ان کو بد معاش کہہ کر بندی خانے میں ڈال دیا جاتا ہے۔ پس آؤں کے کاروبار کے باعث ایک طبقہ امیر سے امیر تر اور دوسرا غریب سے غریب تر ہوتا جاتا ہے۔ اس دولت مندی سے سماجی بُرائیوں کے نئے نئے دواڑے

کھلتے ہیں مثلاً قہر خانوں، شراب خانوں اور جوئے خانوں کی تعداد بڑھتی ہے اور دوسری اخلاقی سیاہ کاریوں کو فروغ ہوتا ہے۔

کارل مارکس نے اپنی کتاب سرمایہ میں برطانوی لاشکاروں کی زمین سے بیڑخل کے بارے میں لکھا ہے کہ اس بیڑخل کی داستان اتنا ہی تاریخ میں خون اور آگ کے حروف میں لکھی ہوئی ہے کہ مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ داری نظام کا انگھوہ تو چودھویں اور پندرہویں صدی ہی میں پھوٹنے لگا تھا لیکن اس نظام کی کنٹیلیس سوہویں صدی میں نکلیں۔ اس عمل کی بنیاد کسان کی زمین سے بے دخلی پر قائم ہوئی۔ پندرہویں صدی میں برطانیہ میں چاکری کا نظام ختم ہو چکا تھا اور اکثریت آزاد مالک لاشکاروں کی تھی۔ ان سے کم تعداد کھیت مزدوروں کی تھی جو اپنے فاضل وقت میں نوابوں کی زمینوں پر کام کرتے تھے۔ ان دونوں قسم کے لاشکاروں کو شاطت یعنی گاؤں کی مشترکہ زمین پر مساوی حق مل تھا۔ یہاں وہ اپنے مویشی چراتے تھے اور درختوں کو کاٹ کر ایندھن یا مکان بنانے کے لئے لکڑی حاصل کرتے تھے۔ شاطت کے علاوہ ہر جگہ ریاستی زمینیں بھی تھیں۔ مگر مہبہلیم میں آؤنی کپڑے کی صنعت کو فروغ ہوا اور آؤن کی مانگ بڑھی تو برطانیہ کی منڈیوں میں بھی آؤن کا دام چڑھ گیا۔ نوابوں اور بڑے زمینداروں کے لئے رعبہ کالے کا یہ نہرا موقع تھا۔ انہوں نے شاطت اور ریاستی زمینوں پر قبضہ کر لیا اور لاشکاروں کو ان کی موروثی زمینوں سے بے دخل کرنے لگے۔ انہوں نے ان زمینوں کے گرد باڑھیں کھینوائیں اور ان پر بھیڑیوں کی افزائش شروع کر دی۔ اس ایک تیر سے انہوں نے دو شکار کئے۔ اوک آؤن کی برآمد سے سرملنے کا ارتکا زہا۔ دوسری طرف ہزاروں بیڑخل شدہ لاشکار پر وقاریہ میں تبدیلی ہو گئے۔ ان کے پاس اب اپنی قوت محنت کے سوا بچنے کے لئے کوئی اثاثہ باقی نہیں رہا۔ لہذا انہوں نے مجبوراً لندن، گلاسگو اور دوسرے شہروں کا رخ کیا۔ بازار ان محنت کاروں سے بھر گئے اور صنعت لاشکاروں کو کم سے کم آہٹ

پر ملازم رکھنے لگے۔

سرتھامس اور رافیل سے کہتا ہے کہ اگر تم کسی بادشاہ کے مشیر بن جاؤ تو بہت کارآمد ثابت ہو گے۔ رافیل جواب دیتا ہے کہ افلاطون کو پھر بھی غلط فہمی تھی کہ بادشاہ اگر فلسفی ہو جائے یا فلسفی بادشاہ تو ملک میں شہد اور دودھ کی نہریں بجھنے لگیں گی۔ چنانچہ اس نے سسل کے بادشاہ کو فلسفی بنانے کی کوشش بھی کی مگر ناکام رہا۔ اس لئے کہ بادشاہیں کو سچے خیروں کی نہیں بلکہ خوشامدی کا سلسیوں کی حاجت ہوتی ہے۔ رافیل عقیدہ کا مسئلہ جاری رکھتے ہوئے کہتا ہے کہ

”جہاں ملک ذاتی ہو، جہاں انسانیت کا سیارہ رویہ ہو وہاں ریاست قریب ناکم ہے کہ عوام پر انصاف سے حکومت کی جائے اور وہ خوشحال اور آسودہ ہوں۔ جہاں تختی بھر دولت مند سب کچھ آپس میں بانٹ لیں وہاں فساداتی کیجے ہوگی، سب کی ضرورتیں کیسے پوری ہوں گی۔ حقیقت یہ ہے کہ چیزوں کی مساوی اور منصفانہ تقسیم اس وقت تک ممکن نہیں جب تک ذاتی ملکیت کا حق سوسے سے منسوخ نہ کر دیا جائے۔ جب تک ذاتی ملکیت کا رواج باقی ہے آبادی کی غالب اکثریت جو انسانیت کا بہترین جز ہے، محبت اور افلاس کا بوجھ اٹھانے پر مجبور ہوگی۔“ (مصلحت) یہ نکتہ کہ طبقاتی معاشرے میں جہاں دولت آفرینی کے تمام ذرائع — زمین، فیکٹریاں، کارخانے، بینک، لائیں وغیرہ ایک طبقہ کی ذاتی ملکیت ہوتے ہیں وہاں ہی مساوات ممکن نہیں ہے۔ نتیجتاً وہ اب سے ساڑھے چار سو برس پہلے ہو گیا تھا لیکن ہمارے اسلام پسند مفکر بیسویں صدی میں بھی ایک طرف ذاتی ملکیت کو مقدس خیال کرتے ہیں اور دوسری طرف لوگوں کو مساوات کا سبز باغ دکھاتے ہیں۔

سرتھامس موثرتر کہ ملکیت کے خلاف یہ دلیل پیش کرتا ہے کہ ہر آدمی ذاتی فائدے کے لئے کام کرتا ہے اور جب ذاتی فائدے کا امکان نہ ہوگا تو پھر آدمی کام کیوں کر کرے گا۔

اور جب لوگ کام کرنا چھوڑ دیں گے تو چیزوں کی فراوانی کیسے ہوگی۔

رافیل اس اعتراض کا جواب دہلیوں سے نہیں دیتا بلکہ کہتا ہے کہ اگر آپ نے میری طرح پانچ سال یوٹوپیا میں گزارے ہوتے تو آپ ہرگز یہ اعتراض نہ کرتے۔ اس پر تو اس نے ہر رافیل سے کہتا ہے کہ مہربانی کر کے ہم کو یوٹوپیا کے حالات بتائیے۔

رافیل کی روایت کے مطابق یوٹوپیا کا جزیرہ جنوبی امریکہ کے قریب واقع ہے۔ جزیرے کا گھیر پانچ سو میل کے لگ بھگ ہے اور چوڑائی تقریباً دو سو میل۔ اس جزیرے میں پہلے وحشی لوگ آباد تھے تب بادشاہ یوٹوپیا نے اس کو فتح کیا اور وہاں کیونزیم کی طرح ڈالی۔ بادشاہ کے نام کی نسبت ہی سے یہ جزیرہ یوٹوپیا کہلاتا ہے۔

یوٹوپیا کو نظم و نسق کی سہولتوں کی خاطر ۱۵ اضلاع میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اس طرح وہاں گویا ۱۵ شہر ہیں۔ ان کے درمیان ۲۴ میل کا فاصلہ ہے۔ ریاست کا صدر مقام امارٹوت ہے۔

یوٹوپیا کی ریاست ایک جمہوری وفاق ہے جس میں ملک کے تمام اضلاع کو مساوی حقوق اور اختیار حاصل ہیں۔ وفاق کا انتظام ۱۲ ارکان کی ایک مجلس کرتی ہے جس میں ہر ضلع سے تین نمائندے چنے جاتے ہیں۔ منویات زندگی کی پیداوار اور تقسیم کے فرائض اسی مجلس کے سپرد ہیں۔

ہر ضلع میں چھ ہزار گھرانے اور اتنے ہی کھیت ہیں۔ ہر تیس گھرانے پر ایک ٹکلیا ہوتا ہے جس کو گھرانے کے افراد سال ب سال چنتے ہیں۔ ہر دس ٹکلیوں پر ایک جہانگیا ہوتا ہے۔ اس طرح ہر ضلع میں ۲۰۰ ٹکلیے ہوتے ہیں جو خفیہ رائے دہی کے اصول پر اپنا کام چنتے ہیں۔ ضلع کی مجلس انتظامیہ ہا ٹکلیائی و درحاکم پر مشتمل ہوتی ہے۔ یہ مجلس ہفتے میں دو بار ضرور پیشتی ہے۔ اس کے ہر اجلاس میں دو ٹکلیوں کو بھی مشورے کے لئے بلایا جاتا ہے۔

اس دولتِ شستر کہ بنیادی پیشہ زراعت ہے۔ لہذا ہر مرد اور عورت کے لئے زراعت کے فن سے واقف ہونا لازمی ہے۔ خواہ وہ دیہات میں رہتے ہوں یا شہر میں۔ چنانچہ شہریوں کی ایک مقررہ تعداد کو ہر سال دیہات میں جا کر رہنا پڑتا ہے اور ان کی جگہ دیہاتی شہر میں آجاتے ہیں۔ اس طرح شہر اور دیہات کا رشتہ ٹوٹنے نہیں پاتا اور دشمنیوں اور دیہاتیوں کے درمیان تفاوت کی معاشرتی خلیج پیدا ہوتی ہے۔ فصلوں کی کٹائی کے وقت شہریوں کی ایک مقررہ تعداد دیہات میں جا کر کاشتکاروں کا ہاتھ بٹاتی ہے۔ اس طرح ہفتوں کا کام دنوں میں پورا ہو جاتا ہے۔

ہر شخص کو زراعت کے علاوہ ایک ہنر اور سیکھنا پڑتا ہے۔ اس کے لئے لوگ عموماً اپنا آبائی پیشہ اختیار کرتے ہیں بلکہ حقیقت یہ ہے کہ ہر شخص کے لئے اپنا آبائی پیشہ اختیار کرنا ضروری ہے۔

تندرست مرد اور عورت چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ ذکم ذرا زیادہ۔ البتہ بوڑھے، بچے، بیمار اور علمی تحقیق کرنے والے اس فرض سے بری ہیں۔

ان دنوں برطانیہ میں مزدوروں کو بارہ چودہ گھنٹے یومیہ کام کرنا پڑتا تھا پھر بھی ملک میں اشیاء کی فراوانی نہ تھی۔ اس بنا پر سرخامس مور کو رافیل کا یہ بیان مشکوک نظر آیا تھا کہ یوٹوپیا میں لوگ فقط چھ گھنٹے کام کرتے ہیں۔ خامس مور کے جواب میں رافیل کہتا ہے کہ یوٹوپیا میں ہر شخص کام کرتا ہے جب کہ برطانیہ میں لگتوں اور مفت خوروں کی بڑی تعداد دوسروں کی محنت پر گزر رہی ہے۔

پلوریوں اور کلیسا سے وابستہ کتے آدمی ہیں جو مطلق کوئی کام نہیں کرتے۔

ان میں دولت مندوں بالخصوص نوابوں اور رئیسوں کو شامل کر لیجئے اور ان کے نوکر چاکروں کو اور پھر پتے کے بھکاریوں کو تو آپ کو اندازہ ہو جائے گا کہ چارے معاشرے میں مفید اور تخلیقی کام کرنے والوں کی تعداد

کتنی تھوڑی ہے۔ (ص ۶۶)

یوٹوپیا میں علم و فن کی تحقیق کرنے والوں کو ریاست سے وظیفہ ملتا ہے۔

گندے اور جفاکشی کے سخت کام قیدیوں سے لئے جاتے ہیں۔ یہ وہ مجرم ہیں جو کسی اور ملک میں ہوں تو پچانسی پاجائیں۔ دوسرے ملکوں سے بھاگ کر آنے والے حاجت مندوں سے بھی اسی قسم کے کام لئے جاتے ہیں۔

یوٹوپیا کے لوگ ذرا عمت کے لئے بیل استعمال کرتے ہیں۔ وہ گیہوں، دالیں اور سبزیاں اگاتے ہیں۔ انگور، سیب اور ناشپاتی اسی کے مرغوب پھل ہیں۔ انگور سے وہ شراب بھی بناتے ہیں۔ وہ سال میں تناقلہ پیدا کر لیتے ہیں جو دیہاتیوں اور شہریوں دونوں کے لئے کافی ہوتا ہے۔ اس نکلے کے عوض وہ شہر میں تیار ہونے والی چیزیں مفت لے آتے ہیں۔

شہروں کی مانند دیہات میں بھی ہر گھر میں چوبہا نہیں جتا بلکہ ہر گاؤں کا ایک مشترکہ باورچی خانہ ہوتا ہے اور سب لوگ اپنے ٹکھیا کی لگڑائی میں ایک ساتھ بیٹھ کر کھاتے ہیں۔ لیکن کوئی شخص چاہے تو گھر پر کھانا پاسکنا ہے مگر مشترکہ باورچی خانے کی وجہ سے ایندھن میں بچت ہوتی ہے اور وقت بھی بچتا ہے۔ رات کے کھانے کے بعد لوگ ناپتے گاتے ہیں۔ البتہ آٹھ بجتے ہی سونے چلے جاتے ہیں اور چار بجے اٹھتے ہیں۔ باورچی خانے کے مشکل کام شلاچہ لہا جھونکنا اور برتن مانجنا قیدی کرتے ہیں، البتہ ٹائٹیوں کی دیکھ بھال عورتوں کے ذمے ہوتی ہے۔

سب لوگ خواہ شہری ہوں یا دیہاتی آؤن اور فلیکس کے سادہ کپڑے پہنتے ہیں۔ ہر گھر اد کپڑا خود بناتا ہے۔ کنوادی لڑکیوں کا لباس شادی شدہ عورتوں سے الگ ہوتا ہے۔

شہروں کی آبادی چھ ہزار سے زیادہ نہیں ہونے پائی۔ اگر بڑھ جائے تو فاضل

آبادی کو نئی بستی میں منتقل کر دیا جاتا ہے۔ ہر شہر کے چار مساوی حصے ہیں۔ ہر حصے کے وسط میں ایک بازار ہے جہاں ضرورت کی سب چیزیں معنت دستیاب ہوتی ہیں۔ پیداوار گوداموں میں جمع کی جاتی ہے اور پیداوار کی فراوانی کے باعث کسی کو مستقبل کے بارے میں کوئی اندیشہ نہیں ہوتا۔ اس لئے لوگ ضرورت سے زیادہ چیزیں ذخیرہ نہیں کرتے۔

شہروں کی سڑکیں بیس فٹ چوڑی ہیں۔ سڑکوں کے دونوں جانب مکانوں کی قطاریں ہیں۔ مکان ایک دوسرے سے جڑے ہوتے ہیں اور ان کی پشت پرہائیں بانج ہوتے ہیں۔ مکانوں میں قفل اور بٹھنی نہیں لگتی۔ ہر دسویں سال لوگ قرضہ اندازی کر کے اپنے گھر بدل لیتے ہیں کیونکہ گھر کسی کی ذاتی ملکیت نہیں ہوتے۔ ہر تیس گھرانے پر ایک وسیع طعام گاہ ہوتی ہے جہاں سب ایک ساتھ مٹی اور شیشے کے برتنوں میں کھا جاتے ہیں۔ البتہ کوڑ، سفنی اور آگالوں وغیرہ سونے اور چاندی کے ہوتے ہیں۔ اسی طرح قیدیوں کی ہنگامیاں، بیڑیاں اور زنجیریں بھی انہی دھاتوں سے بنائی جاتی ہیں۔

کثرت ازدواج کی اجازت نہیں ہے۔ شادی سے پہلے طہا لگی ایک دوسرے کو برہنہ دیکھ سکتے ہیں تاکہ جسمانی عیب پتہ چل جائے۔ واپیل نے کہا کہ ہم نے اس رواج پر اعتراض کیا تو یوٹوپیا والوں نے جواب دیا کہ جب تم گھوڑا خریدتے وقت اس کی زین آمار کر دیکھ لیتے ہو کہ جانور کی پیشینگوئی زخم تو نہیں تو پھر جس شخص کے ساتھ ملتی زندگی بسر کرنی ہو اس کو برہنہ دیکھنے میں کیا برائی ہے۔ اگر مایاں بوی مل کر عداوت سے درخواست کریں کہ طبیعتی کے اختلاف کے باعث وہ ایک دوسرے کے ساتھ زندگی بسر نہیں کر سکتے تو انہیں طلاق اور دوسری شادی کی اجازت مل جاتی ہے۔

یوٹوپیا میں بچوں کی تعلیم پر بڑا زور دیا جاتا ہے۔ بچوں کی تعلیم لازمی اور مفت

ہوتی ہے۔ اُن کے نصاب میں حساب، موسیقی، منطق، جیومیٹری اور نجوم وغیرہ شامل ہیں۔ تعلیم مادری زبان میں ہوتی ہے۔ یہ زبان رافیل کے مطابق فارسی زبان سے بہت ملتی جلتی ہے۔ وہ لوگ پہلے کمال، دروختی کی چال اور نرسل پر لگتے تھے لیکن رافیل نے ان کو کاقد بنانا اور چھاپے خانے کا استعمال سکھا دیا تو وہ بہت خوش ہوئے۔

یوٹوپیا کے باشندے مذہب کے بارے میں بہت آزاد خیال واقع ہوئے ہیں۔ کوئی کسی کے عقائد میں مداخلت نہیں کرتا اور اس کو زبردستی اپنا ہم عقیدہ بنانے کی کوشش کرنا ہے۔ بعض لوگ سورج کی پرستش کرتے ہیں، بعض چاند کی اور بعض دوسرے تیاروں کی۔ مگر ان سے بالاتر ایک ہستی ہے جس کو وہ سترا (ہیر) کہتے ہیں۔ انہوں نے رافیل کے کہنے پر حضرت یسوع کو بھی قبول کر لیا کیونکہ ”ہم نے اُن کو یہ یقین دلایا تھا کہ حضرت یسوع بھی اُستراکیت کی تعلیم دیتے تھے“ (صفحہ ۱۱۱)

وہ لوگ رواقیوں کی مانند جسم کو ایذا دینے، یا خالق اور ریاضت کے سموت خلاف ہیں۔ اس کے برعکس وہ خوش رہنا اور زندگی سے لطف اندوز ہونا زیادہ پسند کرتے ہیں۔ البتہ اُن کے نزدیک مسرت اور نشاط دہانی کی زندگی وہ ہے جو فطرت کے عین مطابق ہو۔ وہ جنگ اور خون خرابے کو بہت برا سمجھتے ہیں۔ وہ بیماروں کے دوا علاج پر بڑی توجہ دیتے ہیں لیکن مرض اگر لاعلاج ہو جائے یا بعض تکلیف کی تاب نہ لائے تو اس کو خودکشی کرنے کی اجازت ہے۔

یوٹوپیا کی داستان ختم ہوتی ہے تو سر تھامس مور برطانوی دولت مشترکہ کا تذکرہ پھر چھیڑ دیتا ہے۔ رافیل کہتا ہے کہ ”دوسرے ملک بھی دولت مشترکہ ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن اس دولت مشترکہ اور یوٹوپیا کی دولت مشترکہ میں فرق ہے کہ یوٹوپیا میں کوئی غیر کسی کی نجی یا ذاتی ملکیت نہیں ہے اس کے برعکس برطانوی

دولتِ مشترکہ میں ہر شخص اپنے ذاتی مفاد کو فروغ دینے کی فکر میں لگا رہتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ اگر میں نے اپنے لئے کچھ نہیں انداز دیا تو فائدہ کوئی دور آنے والا ہے۔ یوٹوپیا کی حقیقی دولتِ مشترکہ میں جہاں سب چیزیں سب کے لئے مشترک ہیں کسی کو بھروسے سے بھی یہ خیال نہیں گزرتا کہ ذاتی استعمال کی چیزیں زمینیں تو کیا ہوگا۔ کیونکہ وہاں تو مشترکہ اسٹوروں اور گوداموں میں اشیاء کی فراوانی ہوتی ہے۔ وہاں تو چیزوں کی تقسیم میں دخل برتا جاتا ہے اور نہ وہاں کوئی حاجت مند اور بھکاری ہے۔ یوٹوپیا میں گو کسی کے پاس کوئی اثاثہ نہیں ہوتا پھر بھی ہر شخص اُسودہ اور مطمئن نظر آتا ہے۔ اُسے نہ اپنی معاش کی فکر ہوتی ہے نہ بیوی کی شکایتوں کا خوف، نہ بیٹے کی پڑ پڑائی کا اندیشہ اور نہ بیٹی کے جہیز کا تردد۔ (منہجیہ اسلام)

ناظرین کو یاد ہوگا کہ افلاطون کی کتاب ری پبلک کا بنیادی موضوع عدل و انصاف ہے لیکن سر تھا مس مور جانتا تھا کہ دولت مندوں کی قائم کردہ ریاست میں انصاف کے معنی یہ ہیں کہ اہل ثروت کے مفاد اور حقوق کو قانونی تحفظ حاصل ہو۔ لہذا اس کا چوٹی ہے کہ معاشی مساوات کے بغیر حقیقی انصاف ممکن ہی نہیں۔ اس بات کو وہ رافیل کی زبان سے یوں بیان کرتا ہے کہ

”تس کی مثال ہے کہ یوٹوپیا میں جو مساوات رائج ہے، اس کا مقابلہ دوسرے ملکوں کے انصاف سے کرے لے تو ان ملکوں میں سے کسی میں انصاف نظر آتا ہے نہ مساوات۔ کیونکہ یہ کیسا انصاف ہے کہ ایک سا ہو کا جہد و کوشش کے لئے کوئی مفید کام نہیں کرتا عیش و آرام کی زندگی گزارتا ہے مگر غریب مزدور، بار بردار، نوادار، بڑھی اور اہل چلانے والے جو جانوروں سے زیادہ مشقت کرتے ہیں، جانوروں سے بدتر زندگی گزارتے ہیں۔ ان کی روزانہ اجرت ایک دن کے مصارف کے لئے بھی کافی نہیں ہوتی ہے جانیگ

اتنا پس انداز کرنا جو بڑھاپے کا سہارا بن سکے۔

”کیا یہ بے انصافی اور بے رحمی نہیں ہے کہ وہ لوگ جو اپنے کو طبقہ شرفا میں شامل سمجھتے ہیں اور ساہوکار اور ان کے خوشامدی حاشیہ بردار تو آسودگی اور فراغت سے رہیں اور محنت و مشقت کرنے والوں کا کوئی سہارا نہ ہو حالانکہ ان کے بغیر کوئی ملک زندہ نہیں رہ سکتا۔ یہی نہیں بلکہ دوست لوگ قانونی طور پر محنت کشوں کی روزی کا ایک حصہ ہڑپ کر جاتے ہیں ان کی پرانی بے انصافیاں کیا کم تھیں کہ اب ان بے انصافیوں کو قانونی نقطہ مل گیا ہے۔ (صفحہ ۱۳۲)“

”عجب میں آج کل کی نام نہاد دولت مانے مشترکہ کے بارے میں غور کرتا ہوں تو اس نتیجے پر پہنچتا ہوں کہ یہ سب کچھ دراصل حصول مال و منال کی خاطر دولت مندوں کی ایک سازش ہے۔ دولت مشترکہ کی آڑ میں وہ خست مٹی چالیں اور تدابیر اختیار کرتے ہیں اقل نا جائز طور پر جمع کئے ہوئے سرمائے کے چھاؤ کی، دوئم غریبوں کی محنت کو کم سے کم اجرت پر حاصل کرنے کی۔ ان چالوں کو وہ قانونی شکل دیتے ہیں!“

”سرمائیس مور کا خیال ہے کہ دولت کی ہوس ایک ایسا مرض ہے جو انسان کو ذہنی سکون اور روحانی سرتریں سے محروم کر دیتا ہے۔ اس کے برعکس اشتراک معاشرو اس مہلک بیماری سے محفوظ رہتا ہے۔“

”دولت کی ہوس سے آزاد ہو کر یو ٹوپیا کے باغیچے کتنی فکروں سے آزاد ہو جاتے ہیں۔ سیاہ کاری اور شرارت کی جڑیں کٹ جاتی ہیں۔ کیونکہ کون نہیں جانتا کہ دھوکا خریب، چوری چکاری، مار پیٹ، قتل غدار کی روپیہ کے ساتھ ختم ہو جاتی ہے۔“

سرخاس مور نے یو ٹوپیا میں ان مسائل کا ایک مثال حل پیش کرنے کی کوشش کی ہے جن سے ہنری ہشتم کے دور کا برطانوی معاشرہ دوچار تھا۔ مثلاً ریاست کس نوعیت کی ہو۔ ملک کا نظم و نسق کس طرح کیا جائے۔ قوانین اور عدالتیں کیسی ہوں۔ پیداوار اور اس کی تقسیم کس اصولوں پر کی جائے شہر اور دیہات کے درمیان کیا رشتہ ہو۔ لوگوں کے رہن سہن کا انداز کیا ہو۔ دولت مندوں کی عیش کو شیوں اور حرام کے افلاس کے باعث معاشرے میں جو اخلاقی برائیاں پیدا ہوتی ہیں ان کو کس طرح دور کیا جائے۔ تعلیم کا نظام کیا ہو اور معاشرے میں مذہب کو کیا مقام دیا جائے۔

سرخاس مور بہت غور و فکر کے بعد اس نتیجے پر پہنچا ہے کہ تمام خرابیوں کی بڑھتی ملکیت ہے۔ بالخصوص زمین اور اس کی پیداوار پر ایک مخصوص طبقہ کا قبضہ۔ اس کا خیال ہے کہ اگر دولت کی پیداوار اور تقسیم اشتراکی اصولوں پر کی جائے تو ملک کا نظم و نسق درست ہو جائے گا۔ اشیاء صرف کی فراوانی ہوگی، چوری چکانی، مار پیٹ، قتل اور دوسری اخلاقی برائیاں ختم ہو جائیں گی۔ لوگ فکر فردا سے آزاد ہو کر امن و آرام سے زندگی بسر کر سکیں گے اور آٹھ گھنٹے کام کرنے کے بعد ہر شخص کے پاس اتنا فاضل وقت ہوگا کہ وہ علوم و فنون کی تحصیل کر سکے۔

سرخاس مور کا دودھ سرمایہ داری نظام کے نشو و نما کا دودھ تھا۔ اس نظام کا تقاضہ تھا کہ ملک میں ایک مضبوط مرکزی حکومت قائم ہو جو سرمایہ دار طبقے کے مفاد کی حفاظت کرے یہ حکومت ایسے قانون اور ضابطے وضع کرے جن سے سرمایہ داری نظام کو تقویت پہنچے۔ ان احکام پر ریاست کے گوشے گوشے میں یکساں عمل کیا جائے۔ راستے چوروں، ڈاکوؤں سے محفوظ ہوں تاکہ تجارتی مال کی نقل و حرکت میں دشواری نہ ہو۔ قرون وسطیٰ کے نوابوں کا زور ختم کر دیا جائے تاکہ وہ اپنی جاگیروں میں ممانہ نہ کر سکیں۔ اور ریاست میں ہر طرف امن ہو سرمایہ دار طبقہ بد امنی سے بہت

گہرا تا ہے)

سر قاضی مور بھی ایک مضبوط اور پرامن مرکزی ریاست کا حامی ہے۔ مگر وہ جانتا ہے کہ سرمایہ داروں کی تمام نہاد قومی ریاست (دولت مشترکہ) دراصل محنت کشوں کو لوٹنے اور ان کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی ایک منظم سازش ہے۔ بادشاہ، اس کے درباری، سرکاری حکام اور عدالتیں سب اس سازش کے کلاچھے ہیں۔ رشوت، بے ایمانی، اقربا پروری اور خوشامدان کا شمار ہے۔ لہذا ریاست کو ان خرابیوں سے پاک کرنے کے لئے ضروری ہے کہ معاشی مساوات کے پہلو بہ پہلو سیاسی مساوات بھی قائم ہو اور ریاست کا نظم و نسق اوپر سے نیچے تک لوگوں کے چٹنے ہوئے فائدوں کے ماتھ میں ہو۔ یہ فائدے عوام کے روبرو جواب دہ ہوں اور عوام جب چاہیں انہیں جھوٹ سے الگ کر دیں۔

سرمایہ داری کی دوسری خصوصیت شہری اور دیہاتی زندگی کا تضاد ہے۔ قرون وسطیٰ کے جاگیر نظام میں شہروں کی تعداد اور ان کی آبادی بہت کم ہوتی تھی۔ محلی معیشت کا مرکز دیہات تھے اور شہروں کی حیثیت ثانوی تھی۔ بلکہ شہر بچائے خود ایک بڑے گاؤں یا قصبے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتے تھے، چنانچہ شہر اور دیہات میں بہت قریبی تعلق ہوتا تھا۔ خبروں کے بیشتر عزیز اقربا دیہات میں رہتے تھے۔ ان کے آبائی مکان اور جائیدادیں دیہات میں ہوتی تھیں۔ وہ آپس میں شادی بیاہ کرتے تھے اور خوشی اور غم کی تقریروں میں ایک دوسرے کے شریک ہوتے تھے۔ غرضیکہ ان کا ایک قدم شہر میں ہوتا تھا اور دوسرا دیہات میں۔

سرمایہ داری نظام نے ان رشتوں کو درجہ بدرجہ کر دیا۔ شہروں میں تجارت اور صنعت و حرفت کو فروغ ہوا تو دیہات کے لوگ جو حق درجہ حق شہروں میں آکر آباد ہونے لگے۔ معیشت کا مرکز نقل و دیہات سے منتقل ہو کر شہروں میں جمٹ آیا اور

دیہات کی حیثیت ثانوی ہو گئی۔ کچھ عرصے کے بعد شہر ترقی اور خوشحالی کی علامت بن گئے اور دیہات پس ماندگی اور بد حالی کی۔

سر قاسم مور اپنی یو ٹوپیا میں شہر اور دیہات کے درمیان اس بعد کو دور کرنے کی تجویز پیش کرتا ہے۔ وہ پہلے تو شہروں کی آبادی کی ایک حد مقرر کرتا ہے تاکہ کوئی شہر کراچی کی طرح اتنا بڑا نہ ہو جائے کہ اس کا منظر سنہالے نہ بنجے۔ دوسرے شہروں کو فصلوں کی کٹی کے موقع پر دیہات میں جا کر لاشکاروں کا اتھ بٹانے پر مجبور کرتا ہے۔ تیسرے وہ تھوڑے تھوڑے وقفے سے شہروں کو دیہات میں اور دیہاتوں کو شہروں میں سکونت اختیار کرنے کا حکم دیتا ہے تاکہ شہر کے لوگ دیہاتی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے اور گاؤں والے شہری زندگی کے طو طریقوں سے بخوبی واقف ہو جائیں۔

سر قاسم مور کو سادہ زندگی پسند ہے۔ وہ ظاہرًا ٹھٹھاٹھ کے سخت خلاف ہے۔ اس کے کئی اسباب ہیں۔ پہلی وجہ یہ ہے کہ سادگی اور فروتنی کسی پیشواؤں اور انسان دوست دانشوروں کی دیرینہ روایت تھی اور سر قاسم مور اس روایت کا دل سے پیرو تھا۔ دوسری وجہ یہ ہے کہ جیسا کہ یو ٹوپیا کے پہلے حصے سے ظاہر ہوتا ہے سر قاسم مور دولت مندوں کے ٹھاٹھ باٹھ کو عوام کے افلاس کا موجب سمجھتا ہے۔ وہ جانتا ہے کہ اگر ہر کی ساری عیاشیاں محنت کشوں کے خون پینے سے پیدا ہونے والی دولت کی بدولت ہیں۔

لہذا یو ٹوپیا میں لوگوں کا رہن سہن بہت سادہ ہے۔ ان کی خوراک ان کا لباس، ان کے مکان سب عام انسانوں کے سے ہیں۔ دہان ذر ذر برق پوشاکیں ہیں۔ نہ حال شان محل ذلذیز کھاتے۔

مگر واقعوں کی مانند یو ٹوپیا کے باشندے زندگی کو دہلی جان نہیں سمجھتے بلکہ زندگی

سے لطف اندوز ہوتے ہیں۔ وہ فقط آٹھ گھنٹے کام کرتے ہیں اور بقیہ وقت اپنی تخلیقی صلاحیتوں کے مطابق مختلف علوم و فنون اور مفید مشغلوں میں گزارتے ہیں۔ وہ گاتے ہیں، رقص کرتے ہیں، کھیلتے ہیں اور دوسری تفریحوں میں شریک ہوتے ہیں۔

یہی سوال یہ ہے کہ اس قسم کا اشتراکی معاشرہ کیسے قائم ہو اور کون قائم کرے۔

در اصل جنتِ ارضی کا خواب دیکھنے والے سب مفکروں کی دُکھتی رگ یہی ہے۔ وہ اس طبقے یا سماجی عنصر کی نشان دہی کرنے سے قاصر ہیں جس کا تاریخی منصب انقلابی جدوجہد کر کے اشتراکی نظام قائم کرنا ہے۔ انقلابیوں نے اس فریضے کی تکمیل فلسفی فرماں روا کے سپرد کر دی تھی۔ سرخاس مسعود کے پاس بھی اس کا کوئی حل نہ تھا لہذا اس نے یہ کہہ کر جان چھڑائی کہ یوٹوپیا کا اشتراکی نظام بادشاہ یوٹوپس نے رائج کیا تھا۔ پس یوٹوپیا کی سب سے بڑی خامی یہی ہے کہ وہاں کا اشتراکی نظام دولت مندوں کے خلاف سخت کشیدگی کی انقلابی جدوجہد سے نہیں قائم ہوتا بلکہ دولت مند طبقے کا سب سے مقتدر دغاوندہ خود اپنے طبقے کے مفاد کو قربان کر کے اشتراکی نظام رائج کرتا ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ یوٹوپیا کا جغرافیہ تو سچے عین اس کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ ہیں اس ملک کے ساری انتقاد کا علم نہیں ہوتا۔ پس اتنا مظلوم ہوتا ہے کہ بادشاہ یوٹوپس سے پہلے وہاں جوش لوگ آباد تھے۔ یوٹوپس نے جزیرے کو فتح کر کے وہاں اشتراکیت کا پرچم بلند کیا اور تب سے اس جزیرے میں بدستور اشتراکی نظام رائج ہے۔

ان خامیوں کے باوجود اشتراکی افکار کی تاریخ میں یوٹوپیا کا مرتبہ بہت بلند ہے۔ اور سرخاس مسعود کے خیال کی پروا دلائی ستائش کہ اس نے ایک ایسے جدوجہد میں غیر جنتی سلجھ کا نہایت دلکش مرقع تیار کیا جب سرمایہ داری نظام ابھی ٹھٹھینوں چل رہا تھا بوجھیں صلیق میں اشتراکی افکار کے دودھارے بہہ رہے تھے۔ ایک انقلابی دھارا تھا خاص مندر اور اس کے ہمراہوں کا۔ اس دھارے کا سوتا مسیحیت کے اولین پیشواؤں سے پھوٹا اور

منہج کے بعد اس کے وارث لیوکرز، انقلاب فرانس کے بائیں بازو کے رہنما ہائی کے
 جارجسٹ اور پھر کارل مارکس تھے۔ دوسرے دھارے کا رشتہ سپارٹا کے مصلح قوم لٹاگنی
 اور یونان کے مفکر افلاطون سے ملتا ہے۔ قرون وسطیٰ کے انسان دوست مفکر اس کی
 درمیانی کڑی تھے اور سر قاسم مور کا تعلق دراصل اسی گروہ سے ہے۔ وہ ہر قسم کی عوامی
 تحریکوں کا مخالف تھا اور انقلاب کے نام سے چڑھتا تھا۔ پھر بھی اس کو دولت مندوں کی
 لوٹ کھسوٹ اور عیاشیوں سے سخت نفرت تھی اور وہ بڑے غلوں سے عیسوی کرتا
 تھا کہ اس طبقہ کو معاشی اور سیاسی اقتدار سے محروم کئے بغیر افلاس، جہالت اور اخلاق
 پرستی کی لعنتیں دور نہیں کی جاسکتیں کیونکہ ان سماجی برائیوں کا سبب دولت مند طبقہ ہی ہے۔
 یوٹوپیا کے محراب بھی خیالات تھے۔

سر قاسم مور محنت کشوں کی شرکت کے بغیر ایک اشتراکی ریاست قائم کرنے کا خواب
 دیکھ رہا تھا حالانکہ محنت کشوں کے انقلاب کے بغیر سوشلزم کا نظام قائم نہیں ہو سکتا کیونکہ
 اشتراکی انقلاب کا ہر اول دستہ مزدور ہوتے ہیں۔ لیکن سر قاسم مور کی غفلت یہ ہے
 کہ اس نے محنت اور سرمائے کے رشتے کی نوعیت کو کسی حد تک سمجھ لیا تھا اور ایسے غیر
 طبقاتی نظام کا خواب دیکھ رہا تھا جس میں دولت کی فراوانی ہو مگر دولت مند طبقہ مسترد
 ہو اور ہر شخص کو مساوی سیاسی اور معاشی حقوق حاصل ہوں۔

بیکن کی ”نئی اطلائٹس“

کائنات کے وجود بالذات کے اقرار کو مادیت کہتے ہیں۔ غلط مادیت کی رو سے سورج، چاند، زمین، دریا، پہاڑ اور سمندر، پیٹر پورے اور جانور غرضیکہ عالم کی جملہ اشیاء خارج میں موجود ہیں۔ ہمارے خیال کی پیداوار نہیں ہیں۔ یہ چیزیں انسان سے لاکھوں برس پہلے بھی موجود تھیں۔ لہذا جو متوجہ ہو وہ مقدم کا سبب نہیں بن سکتا۔ دوسری بات یہ ہے کہ انسان اور اس کا دماغ بھی دوسری اشیاء کی مانند مادے ہی سے بنے ہیں۔ جس چیز کو ہم خیال یا روح کہتے ہیں وہ دراصل انسان کے دماغ ہی کا عمل ہے۔ دماغ سے باہر اس کا کچھ وجود نہیں ہے۔ مادہ کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ بر دم متحرک اور متغیر رہتا ہے۔ وہ کبھی فنا نہیں ہوتا بلکہ آس کی بنیاد اور ماہیت میں تبدیلیاں جوتی رہتی ہیں۔ مثلاً مگرٹی مل کر کوئلہ ہو جاتی ہے۔ کوئلہ راکھ بن جاتا ہے اور راکھ کے ذرے ہوا میں مل جاتے ہیں یا زمیں کا حصہ بن جاتے ہیں فنا نہیں ہوتے۔ اقبالؒ نے سچ کہا تھا کہ

سہ شبات ایک تغیر کو ہے زمانے میں

تصوریت یعنی ایڈیل ازم مادیت کی عین ضد ہے۔ تصوریت کی رو سے خیال / روح مقدم ہے اور کائنات انسان کے ذہن کی تخلیق یا ہمارے خیالات کا پرتو ہے۔

بقول غالب ”عالم تمام حلقہٴ دِرام خیال ہے“

مادیت کا تصور آتا ہی پرانا ہے جتنا انسان کا شعور۔ چنانچہ قدیم انسان کا نیت کی ہر شے کو اپنی طرح فعال اور با ارادہ حقیقت سمجھتا تھا۔ سب سے پہلا مادہ فلسفہ جس کا ہمیں علم ہے ”دیمہ وادی“ یا ”اسور وادی“ یا ”متزگ فلسفہ“ ہے جو آریوں کی آمد سے پیشتر وادی سندھ میں رائج تھا۔ آریوں کی مقدس کتاب رگ وید کے بعض اشلوکوں میں بھی مادیت کی جھلک ملتی ہے۔ اس کے علاوہ گوتم بدھا اور چارواک وغیرہ کی تعلیمات کی اساس میں مادیت ہی ہے بلکہ بعض عالمان کا تو کہنا ہے کہ مادیت کا فلسفہ یونانیوں نے ہندوستان ہی سے سیکھا تھا۔

قدیم یونان کے قریب قریب سبھی فلسفی مادیت پر یقین رکھتے تھے مگر وہ ایٹمنسز اور اسپاٹاٹکے یونانی نہ تھے بلکہ ایشیاء کو چمک کے ساحلی علاقوں کے باشندے تھے۔ اس فسطے میں زیادہ تر تجارت پیشہ لوگ رہتے تھے اور ان کا مسرہ، فونیسیا (لبنان) بابل، ایران اور ہندوستان سے گہرا مابطل تھا۔ ان کو اپنی کاروباری زندگی میں ہر خیال اور ہر عقیدے کے لوگوں سے واسطہ پڑتا رہتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ایشیاء کو چمک کے دانشور ایٹمنسز والوں کی طرح تنگ نظر نہ تھے بلکہ ان کے ذہن کا آفاق بہت وسیع تھا۔ اور وہ بہت ڈروہ کر سوچتے تھے۔ وہ تنہائی میں میٹھے فلسفے کی گتھیاں نہیں سلجایا کرتے تھے بلکہ اپنے شہر کے اجتماعی محمود اور سیاسی مساکی میں بھی دوسروں کے شانہ بہ شانہ شریک ہوتے تھے۔ کائنات کی اصل حقیقت کیلئے۔ وہ کیسے وجود میں آئی۔ اُس کے اجزائے ترکیبی کون کون سے ہیں۔ اُس کی حرکت اور تغیر کے اسباب کیا ہیں۔ ان سب سوالوں کے جواب وہ کائنات کی اندرونی ساخت ہی کے حوالے سے دیتے تھے۔ افلاطون اور ارسطو کی مانند کسی مادی قوت، دیا دیوی دیوتاؤں کا سہارا نہیں لیتے تھے۔

یونان کے مادی فلسفے کا بابا آدم جزیرہ ملے ٹوس کا فوجی انجینئر ٹالیس (۶۲۴-۵۴۶ ق م) تھا۔

تھا۔ اُس کا آبائی وطن فونیسیا تھا اور وہ جہاز رانی کے فن سے بخوبی واقف تھا۔
 بیٹت و نجوم کا علم اس نے مغربوں سے سیکھا تھا۔ انہیں علوم کی مدد سے اس نے ایک
 بادسورج گھن کے ٹھیک ٹھیک پیش گوئی بھی کی تھی اور ایشیا کوچک کی ریاست
 "لیڈیا" اور شمالی ایران کے درمیان جنگ بند کروانے میں کامیاب ہوا تھا۔ اُس
 کا دعویٰ تھا کہ تمام ایشیا کا سببِ اولیٰ پانی ہے اور زمین پانی پر تیرتی ہے۔

طالیس کا ہم عصر انگریسی مانندز (۶۱۱ - ۵۴۷ ق م) بھی جزیرہِ بڑے ٹوس ہی کا رہنے
 والا تھا۔ دنیا کا پہلا نقشہ اُسی نے بنایا تھا تاکہ بڑے ٹوس کے تباہی جہازوں کو بحرا سودا کا سفر
 کرنے میں سہوت ہو۔ وہ کہتا تھا کہ پانی یا کوئی دوسرا عنصر چیزوں کا سببِ اولیٰ نہیں
 بلکہ "لانہتا" ہے جو ان سب سے مختلف شے ہے۔ اس کے علاوہ ابدی حرکت ہے جس
 کے باعث دنیا میں وجود میں آئیں گے۔

انگریسی مانندز نے جانہ، سورج، زمین، آگ، چمک، ہوا اور دوسرے مظاہر قدرت
 کی جو مادی تشریحیں کی تھیں ان میں سے بہت سی توحید پر مائیں کی رو سے غلط ثابت
 ہو چکی ہیں البتہ حیوانوں کے ابداء کے بارے میں اُس کی جرأت مندانہ قیاس آرائی بہار
 لئے آج بھی حیرت انگیز ہے۔ وہ کہتا تھا کہ

"تمام حیوانات مٹی سے جس میں آبِ حیات اُٹھتے ہیں پیدا ہوئے ہیں۔
 انسان بھی دوسرے جانوروں کی طرح ابتدا میں پھل تھا۔ انسان کسی دوسری
 حیوانی نوع کی تخلیق ہے۔ کیونکہ اور جانور تو پیدا ہوتے ہی اپنی خوراک فھوٹ
 لیتے ہیں لیکن انسان بہت عرصے تک ماں کا دودھ پینے پر مجبور ہے۔ اگر وہ ابتدا
 میں بھی ایسا ہی ہوتا جیسا آج ہے تو زندہ نہیں رہ سکتا تھا۔"

اس سے انجانہ ہوتا ہے کہ اُلکسی ماندر کو ڈارون سے تقریباً ڈھائی ہزار برس پہلے ماحول سے ہم آہنگی اور بقائے اصلح کے اُصولوں کا سببم باشعور ضرور تھا۔
جزیرہِ ملے توں کا تیسرا فلسفی اُلکسی ہی نہیں تھا۔ وہ عمر میں غالباً اُلکسی ماندر سے چھوٹا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ کائنات کا سببِ اولیٰ ہوا ہے۔

مگر ان سب میں بڑا ہرا قلعیس (۵۲۵ - ۴۷۰ ق م) تھا جس کو جیلِ مائت کا موجد کہا جاتا ہے۔ وہ اپنی مکس (ترکی) کا باشندہ اور دارپوشِ اعظم کا ہم عصر تھا۔ اس کی زندگی کے بارے میں بس اتنا معلوم ہے کہ وہ اپنی مکس کے شاہی خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور اپنے بھائی کے حق میں کسی جہد سے دست بردار ہو گیا تھا۔ اس نے ایک کتاب لکھی تھی جس کے تین حصے تھے۔ پہلا حصہ کائنات کے بارے میں تھا۔ دوسرا حصہ سیاست کے بارے میں تھا۔ تیسرا حصہ مہدیات کے بارے میں تھا۔ یہ کتاب تو کسی نے نہیں دیکھی لیکن ہرا قلعیس کے ڈیڑھ سو سے زیادہ مقولے یونانی فلسفیوں نے اپنی تصنیفات میں جا بجا نقل کئے ہیں۔ ان میں سے بعض مقولے درج ذیل ہیں۔

- ۱۔ تمام موجوداتِ عالم ایک وحدت ہیں۔
- ۲۔ اس دنیا کو جو سب کے لئے یکساں ہے کسی دیوتا یا انسان نے نہیں بنایا۔ وہ آگ سے بنی ہے۔ ہمیشہ سے تھی، اور ہمیشہ رہے گی۔
- ۳۔ تم ایک ہی دریا میں دوبارہ نہیں نہا سکتے اس لئے کہ ہر لمحہ تازہ پانی تم پر سے گزر رہا رہتا ہے۔

۴۔ ہومر کا یہ قول غلط تھا کہ "کاش دیوتاؤں اور انسانوں کی ستیزہ کاری ختم ہو جائے۔" ہومر کو اس بات کا احساس نہ تھا کہ وہ کائنات کے خدا کی دعا مانگ رہا ہے کیونکہ اُس کی دعا اگر قبول ہو جاتی اور ستیزہ کاری باقی نہ رہتی تو دنیا بھی باقی نہ رہتی۔

۵۔ لوگ نہیں جانتے کہ اجتماع ضدیں کیا شے ہے۔ وہ متضاد حناؤ کا آہنگ
جیسے کان یا بربط۔

۶۔ ہمارے لئے تضاد میں خیر ہے۔ خیر اور شر ایک ہیں۔

۷۔ ستیزہ کاری عین انصاف (قانون قدرت) ہے۔ تمام چیزیں تیز و لا
کے باعث وجود میں آتی اور فنا ہوتی رہتی ہیں۔

۸۔ کمان کے لغوی معنی (یونانی زبان میں) زندگی کے ہیں لیکن اس کا
عمل موت ہے۔

۹۔ اوپر چڑھنے اور نیچے اترنے کا راستہ ایک ہی ہوتا ہے۔

۱۰۔ دائرے کی ابتداء اور انتہا ایک ہی ہوتی ہے۔

۱۱۔ ہم ایک ہی دنیا میں اترتے ہیں اور نہیں بھی اترتے۔ ہم ہیں بھی
اور نہیں بھی ہیں۔

۱۲۔ انسان کا کردار ہی اس کی تقدیر ہے۔

غرضیکہ ہر اقلطیس موجوداتِ عالم کی دوامی حرکت اور تغیر کا قائل تھا اس کا دھڑ
تھاکہ برہنہ کے اندھ ہی اس کی نفی یا ضد موجود ہوتی ہے اور اسی مثبت اور منفی کی داخل
شکست سے نئی چیزیں وجود میں آتی رہتی ہیں۔

یونان کے ایٹمی فلسفے کا مؤجد دیمقراطیس (۴۷۰ - ۳۷۰ ق م) تھا۔ کارل مارکس
اس کو "یونانیوں میں پہلا قاسوسی دماغ" کہتا ہے اور لینن کی رائے میں وہ "عہدِ قدیم
میں مائٹ کا سب سے فائق ترجمان تھا۔ دیمقراطیس شمال مشرقی بحیرہ روم کے جزیرہ
آبدیر کا رہنے والا تھا۔ یہ جزیرہ بڑا خوشحال تجارتی مرکز تھا اور دیمقراطیس کا باپ بے حد
دولت مند تاجر تھا اس کی تعلیم اعلیٰ پایے پر ہوئی تھی بلکہ بعض مورخین (سلاخ اور زیل)
کا تو رجحان ہے کہ ایرانی شہنشاہ خشایارشا نے یونانی مہم کے دوران میں جین دفن آبدیر میں

شہر اٹا تو نوجوان دیمقراطیس نے دربار شاہی کے زندقہ شکنی علماء سے مشرقی فلسفے کے رموز سیکھے تھے۔ اُس کو تحصیل علم کا اتنا شوق تھا کہ باپ کی وفات پر ترکے میں جو دولت مل وہ اُس نے ساری کی ساری دور دراز ملکوں کے سفر میں خرچ کر دی۔ وہ کہا کرتا تھا کہ میں نے اشیاء کی حقیقت کی تلاش میں اپنے ہم عصروں سے کہیں زیادہ دنیا کی خاک چھانی ہے، سب سے زیادہ ملک اور موسم دیکھے ہیں، سب سے زیادہ تعداد میں مفکروں سے ملا ہوں اور علم ہندو میں مصری ہیئت دانوں کو بھی جن کا میں پانچ سال تک یہاں رہا ہوں نچا دکھایا ہے۔“

دیمقراطیس گوشہ نشین انسان تھا اور بحث و مباحثہ اس کو بالکل پسند نہ تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اس نے سقراط اور افلاطون کی مانند کوئی مدرسہ قائم کیا اور نہ شاگرد بنائے۔ اس کے باوجود دیمقراطیس کے خیالات کی شہرت دُور دور تک پھیلی اور بعد کے سبھی یونانی فلسفیوں نے اس کی حکمت کا احترام کیا۔ حتیٰ کہ ارسطو کا سائنسہ چیس فلسفی بھی دیمقراطیس کا ذکر بشیے ادب سے کرتا ہے۔

دیمقراطیس کہتا تھا کہ یہ کائنات ایٹموں و مادے کا سب سے چھوٹا جز ہے۔ مل کر بنی ہے یعنی موجودات کا سببِ اولیٰ ایٹم ہے۔ اس کے ایٹمی نظریے کے اہم نکات یہ ہیں۔

۱۔ کوئی شے عدم سے وجود میں نہیں آسکتی اور جو موجود ہے وہ معدوم نہیں ہو سکتی۔

۲۔ تغیر نام ہے ایٹموں کی ترتیب اور تفریق کا۔

۳۔ کوئی واقعہ اتفاقی طور پر پیش نہیں آتا۔ بلکہ ہر واقعہ کا کوئی نہ کوئی سبب

ضرور ہوتا ہے اسی طرح ہر حرکت قدرتی قانون کے تابع ہوتی ہے۔

۳۔ کائنات میں فقط ایٹم ہوتے ہیں یا خلا رکھتی ستارے، کواکب اور سیارے
سری اور رنگ سو یہ ہماری رائے ہے۔ (دو پندرہویں انسان کے جتنی
تجربوں کو بالکل خاطر میں نہیں لایا)

۵۔ ایٹم کا تعداد ہیں اور ان کی بے شمار شکلیں ہوتی ہیں۔ وہ لامحدود خلا
میں مسلسل گرتے رہتے ہیں۔ البتہ جو وزن میں بڑے ہیں ان کے گرنے
کی رفتار زیادہ تیز ہوتی ہے۔ وہ اپنے سے چھوٹے ایٹموں سے ٹکراتے
ہیں اور اس حرکت سے دنیاؤں کی تشکیل ہوتی ہے۔ بے شمار دنیاؤں ہر
لحظہ بنتی اور بگڑتی رہتی ہیں۔

۶۔ کائنات میں انواع و اقسام کی چیزوں کی موجودگی کا سبب یہ ہے کہ
ایٹم بھی اپنے وزن، شکل اور باہمی ترتیب کے اعتبار سے مختلف قسم
کے ہوتے ہیں۔

۷۔ جب کہ کوہم روح کہتے ہیں وہ بھی آگ کی مانند لطیف، پکڑے اور گول
ایٹموں سے بنی ہے۔

۸۔ انسانی ذہن بھی مادے ہی کی ایک شکل ہے۔

جدیدہ مادی فلسفے اور تجرباتی سائنس کا بانی فرانسیس بیکن (۱۵۶۱ء-۱۶۲۶ء)
دو پندرہویں کا بنی معتقد تھا۔ وہ ملکہ الزبتھ کے وزیر مکتوبس بیکن کا بیٹا تھا۔ ۲۳ برسی
کی عمر میں پارلیمنٹ کا رکن بنا اور اپنی لیاقت کے سبب جلد ہی ملکہ کی مجلسِ علما میں
شامل کر دیا گیا۔ ۱۶۱۳ء میں بادشاہ جیمز اول نے اس کو اثرائتی جہز مل مقرر کیا اور ۱۶۱۸ء
میں وزیرِ اعظم۔ مگر تین سال بعد اس پر چالیس ہزار پونڈ رشوت لینے کا الزام لگایا
گیا اور وہ برطرف کر دیا گیا۔ بیکن نے زندگی کے بقیہ پانچ سال تصنیف و تالیف میں گزاریے۔

اس کی پہلی کتاب ”مضامین“ ۱۵۹۷ء میں شائع ہوئی، ”علم کا فروغ“ ۱۶۰۵ء میں،
 ”ارسطو کا جواب“ ۱۶۲۰ء میں اور ”نیو اٹلانٹس“ جو سائنسی یوٹوپیہ ہے ۱۶۲۷ء میں۔
 بلکہ کو سائنسی تحقیق و تجربہ سے گہری دلچسپی تھی۔ اس کا کہنا تھا کہ ہیں غیر ثابت شدہ
 مکینوں کو اور استخراجی طریق استدلال کو ترک کر دینا چاہیے اور استقرائی طریق پر جنکے
 تجربوں سے نکل کا علم حاصل کرنا چاہیے۔ اس کے نزدیک علم کا مقصد عناصر قدرت پر زیادہ
 سے زیادہ تصرف ہے اور یہ مقصد سائنس کے زیادہ سے زیادہ استعمال ہی سے پورا ہو سکتا
 ہے۔ وہ تجربے اور تحقیق کو شہد کی مکھٹیوں کے عمل سے تشبیہ دیتا تھا۔

”ہمیں مکڑیوں کی مانند نہیں ہونا چاہیے جو اپنے اندر سے تاریک لٹا لٹا اور
 جانے بنتی ہیں اور نہ چونٹ کی طرح جو فقط اپنی خوراک جمع کرنے میں لگی
 رہتی ہے۔ بلکہ ہمیں شہد کی مکھٹیوں کی پیروی کرنی چاہیے جو بھولوں کے ہی
 سے شہد اور لوم پیدا کرتی ہیں۔“ (شہد جو نہایت لذیذ غذا ہے اور لوم جو روٹی
 کے کام آتی ہے)

بلکہ کا خیال تھا کہ ہم کو سب سے پہلے ان روایتی تصورات اور تعصبات سے چھٹکارا
 پانا چاہیے جو ہماری ذہنی صلاحیتوں کو ابھرنے نہیں دیتے۔ وہ ان کو ”بھتوں سے تشبیہ
 دیتا تھا مثلاً وہ ذہنی عادات جو سب انسانوں کی خصوصیت ہیں۔ یا عقل کے انفرادی
 تعصبات یا زبان کی ناموزونیت میں کی وجہ سے اظہار خیال میں دشواری ہوتی ہے
 یا دوسروں کے خیالات کو بلا سوچے سمجھے قبول کر لینے کی عادت۔

سچا علم ان بری ذہنی عادتوں کو ترک کرنے کے بعد ہی حاصل کیا جاسکتا ہے۔ اس
 علم کی بنیاد تجربے کی پائیاں ہونی چاہیے اور وہ واقعات و حقائق جن کی تصدیق تجربے
 سے ہو سکے۔ ان تجربوں سے کلیات ترتیب کرنے میں ہم کو استقرائی طریقہ اختیار
 کرنا چاہیے۔

لیکن کلاسیکی کارنامہ یہ ہے کہ اُس نے مادی فطرت کی قدیم روایت کو محال کیا اور مروجہ نظریوں کو مادی اُتسوں پر پڑھا۔ اُس نے یونانی فلسفیوں کو سراسر انا اور تصوریت کی غامضوں کی تشریح کی۔ اُس نے دیمقراطیس کے ایٹمی نظریے کی تائید میں مضامین لکھے اور یہ دھوئی کیا کہ پھر ایٹمی ذرات سے ل کر رہی ہے اور مادے کی بنیادی خصوصیت حرکت ہے۔ یہ حرکت فقط میکائی نہیں ہے بلکہ اس نے ۱۹ قسم کی مادی حرکتوں کی نشاندہی کی۔

لیکن کے ذہن پر سائنس اتنی مادی تھی کہ اُس نے جنت ارضی کا جو خیال منسوب اپنی آخری تصنیف "نیو اٹلانٹیس" میں پیش کیا اُس کو پڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ جگہ عام انسانوں کی سہی نہیں ہے بلکہ سائنس دانوں کی کوئی وسیع تجربہ گاہ ہے۔

اٹلانٹیس کی اصطلاح لیکن نے یونانی دیو ملا سے لی ہے۔ قدم یونانیوں کا عقیدہ تھا کہ اٹلانٹیس مغربی سمندر میں ایک جزیرہ تھا جو زلزلے کی وجہ سے پانی میں ڈوب گیا۔ افلاطون نے اپنے دو مکالمات (TIMAEUS) اور (CRITON) میں دھوئی کیا تھا کہ اٹلانٹیس کے باشندوں کی تہذیب بہت ترقی یافتہ تھی۔ لیکن نے اٹلانٹیس جدید کی علامت ایک خوشحال اور روشن خیال معاشرے کے لئے استعمال کی ہے۔

لیکن اپنے فرضی جزیرہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ وہاں کے لوگ اپنے دانش مندانہ ملک کی بدولت نہایت غارغ اہل ہیں۔ ان کی خوشحال کا سبب یہ ہے کہ اٹلانٹیس کے معاشرے کی بنیاد سائنس پر قائم ہے۔ جزیرے کا صدر مقام "پن سٹلم" ہے۔ وہاں شہر کے وسط میں ایک گلی ہے جس کا نام "سینٹ سیلین" ہے۔ اس گلی میں "اشیاء کے اسباب اور پوشیدہ حرکات کا علم" سکھایا جاتا ہے۔ اور "ذہنی انسانی کی حدود کو وسعت دینے کی تعلیم دی جاتی ہے تاکہ انسان تمام چیزوں کو اپنے حریف میں لائے۔" گلی میں تکنیکی تجربوں کے نئے ہر قسم کے آلات موجود ہیں۔

زمین کے اندر کے حالات معلوم کرنے کے لئے گہرے گہرے غار کھودے گئے ہیں اور خلا کی تحقیقات کے لئے اونچے اونچے مینار بنائے گئے ہیں۔ طبی تحقیق اور لاسیاتی مادے کی

تیاری کے لئے تجربہ گاہیں، اناج کی پیداوار بڑھانے کے لئے زرعی مرکز اور آلات و لوازم تیار کرنے کے کارخانے موجود ہیں۔ حرارت حاصل کرنے کے لئے بڑی بڑی جھیلیاں اور دشمنی اور آواز کے تجربوں کے لئے بڑے بڑے کمرے ہیں۔ ”ہمارے ایجن گھروں میں اشیاء کو حرکت میں لانے کے لئے ریشینیں لگی ہیں۔“

یہ معلوم کرنے کے لئے کہ دنیا کے علوم و فنون نے کتنی ترقی کی ہے کالج اپنے فنی و فذوقی ملکوں کو بھی بھیجتا ہے۔ نئی ایجادوں پر غور و فکر کرنے کے لئے کانفرنسیں ہوتی ہیں جہیز کے باشندے اپنے عقیدتین کا بے حد احترام کرتے ہیں اور ”حب بھی کوئی غیر معمولی ایجاد ہوتی ہے تو ہم اپنے موجودہ محترمہ نصیب کرتے ہیں اور اُسے خوب انعام دیتے ہیں۔“ لوگ نہایت پارسا اور پرہیزگار ہیں مگر پارسائی کا مقصد اپنی تخلیقی توانائی کا تحفظ ہے اور اخلاقی برتری سے بچنے سے عزت نفس پیدا ہوتی ہے۔

کالج کی سائنسی سرگرمیوں کے باعث مزدوریات زندگی کی اتنی فراوانی ہے کہ وہاں نہ کوئی محتاج ہے نہ مفلس۔

مگر یکن کی نیواٹلائٹس ملکیت ہے۔ اُس کا آئین جسے ریاست کے باقی مسلمانانہ نافذ کیا تھا ناقابل ترمیم ہے۔ یعنی وہاں کے باشندوں نے یہ ریاست اپنی جدوجہد سے قائم نہیں کی ہے بلکہ وہ ایک خدا ترس فرماں روا کی دین ہے۔ اس خیالِ جنت میں ملکات بھی جہود ہیں اور ذوقِ حکمت بھی۔ مثلاً لکھا ہے کہ

”تہواروں کے موقع پر اگر کوئی گھراؤ تکلیف میں ہوتا ہے تو اس کی امداد کی جاتی ہے اور اُس کے معاش کا معقول بندوبست ہوتا ہے۔ حمائدین شہر اور سرکاری حکام ذوقِ برقی پوشاکیں پہنتے ہیں اور خدمت گار اور ملازم اُن کی خدمت کرتے ہیں۔ گھر کے بزرگ کی اطاعت لازمی ہے۔“

ریاست کے باشندوں کو نہ تو ظلم و فسق میں شریک کیا جاتا ہے اور نہ معیشت میں۔

وہ محض تماشائی ہیں۔ اشیاء ضرورت کی پیداوار اور تقسیم کے فرائض چند سائنسدان اور ماہرین مشینوں کی مدد سے سرانجام دیتے ہیں۔ یہ بالہ بچے کرہیکں اپنے سائنسی تخیل سے خوب کام لیتا ہے اور ایسی عجیب و غریب ایجادوں کا ذکر کرتا ہے کہ پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔

”ہم پرندوں کی پرواز کی نقل کرتے ہیں۔ چنانچہ ہم کبھی کبھار ہوا میں اڑتے بھی ہیں۔ ہمارے پاس آب دو دشتیاں اور جہاز ہیں۔ اور طرے طرے کی گڑیاں اور بعض ایسی چیزیں جو مستقل حرکت میں رہتی ہیں۔“
 غرض کہ نیوٹن اٹامیس میں سارا کرشمہ سائنس کا ہے۔ سائنس جو تحقیق و تفتیش کی تلقین کرتا ہے۔ ایجاد و انکشاف کی راہیں دکھاتی ہے اور جس کے مذہب میں روایت اور تقلید کے بتوں کی پرستش حرام ہے۔

لیکن نے یہ کتاب بادشاہ جمیز اول کو خوش کرنے کے لئے لکھی تھی۔ اُس کا خیال تھا کہ جمیز جو بہت روشن خیال بنا تھا سائنس کالج کے منصوبے کو ضرور پسند کرے گا اور مستوب لیکن کو مال کر دے گا۔ لیکن ایسا نہیں ہوا۔ البتہ ۱۶۴۵ء میں لندن میں پارلیمنٹ کے حکم سے ایک کالج آف فلاسفی قائم ہوا تو اس کے بانی سیموئل ڈارٹمب نے علاقہ کہا کہ اس کالج کی محرک لیکن کی تصنیف نیوٹن اٹامیس ہے۔ اور ۱۶۶۲ء میں جب اس کالج نے ترقی کر کے رائس سوسائٹی کی شکل اختیار کی تو اُس کے بانیوں نے بھی لیکن کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے کہا کہ ”تم دراصل لیکن کے بیٹے سلیمان کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کر رہے ہو۔“ لیکن کی اس تصنیف سے فقط اس کے ہم وطن دانشور ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ فرانسیسی انساٹیکلو پیڈیا کی تحریک کے بانی ددیر رونے اپنے منصوبے کا اعلان نامہ لیکن ہی کی تعلیمات کی روشنی میں مرتب کیا تھا۔ وہ لکھتے ہیں کہ

”اگر ہمارا منصوبہ کامیاب ہو گیا تو اس کا سہرا چاند لیکن کے سر پہ لگا جس کا

۱۱۰ ایسے زمانے میں سائنس اور آرٹ کی ایک بین الاقوامی گفت کی تجویز پیش کی تھی جبکہ دنیا میں دسائٹس کا وجود تھا اور ڈاکٹر کا۔ اس غیر معمولی دانشور نے علم کی ضرورت کے بارے میں اُس وقت کچھ اہم معلومات کی تاریخ لکھنا ممکن تھا۔

یورپ کی تحریک

برطانیہ میں بادشاہ کی مطلق العنانی کے خلاف سرمایہ داروں کی جمہوری تحریک جیمز اول (۱۶۰۳-۱۶۲۵ء) ہی کے عہد میں شروع ہو گئی تھی۔ چنانچہ پارلیمنٹ کے عہد اور باہر یہ مطالبہ شدت اختیار کرتا جاتا تھا کہ محمدی مملکت کے فیصلہ شہریوں کے مشورے کے بغیر دسے جائیں اور جب چارلس اول (۱۶۲۵-۱۶۴۹ء) تخت پر بیٹھا تو اس تحریک نے اور شدت اختیار کر لی۔ بادشاہ اور پارلیمنٹ کی اس کش مکش کے دوران میں جہاں جہاں نظریات نے فروغ پایا وہاں بعض انقلابی تحریکیں بھی اُبھریں۔ مثلاً یورپ کی تحریک، جو زمین سے بے دخل ہونے والے کاشتکاروں کی تحریک تھی۔ "یورپ زمین کو ہمارا کرنے والوں کو کہتے ہیں۔ سیاسی اصطلاح میں اس کے معنی طبقاتی اونچے نیچے کو ختم کرنے کے ہیں۔ یورپ سرمایہ داری نظام کے زخم خوردہ تھے۔ ان کے رہنما سرمایہ داروں کی کام نہاد جمہوریت پسندی کی اصل حقیقت سے واقف تھے۔ وہ جانتے تھے کہ سرمایہ دار طبقہ عوام کو فقط اپنا ہمنوا بنانے کی غرض سے جمہوریت کے نعروں کو ادا ہے۔ ورنہ اس کا مقصد اپنے طبقے کی حاکمیت قائم کرنا ہے۔ مذکور عوام کی حاکمیت۔ لیکن یورپ کی تحریک کبھی عوامی تحریک نہیں سہی۔ کیونکہ یہ لوگ پرانی ایسی برادری کو از سر نو رواج دینا چاہتے تھے جہاں گذر اجڑا زمانہ پھر واپس نہیں آتا۔ اس فرقے کی ایک شاخ ڈکٹر ڈیکلٹی تھی لیکن زمین کھونڈنے والے۔ یہ لوگ آفتادہ زمینوں پر قابض ہو جاتے اور کھیتی باڑی شروع کر دیتے تھے۔

لئے زمین کو مشترکہ ذمہ بنانے کی بنیاد رکھیں گے تاکہ ہر اس شخص کو جو اس ملک میں پیدا ہوا ہے مادی ارض سے فیض مل سکے۔^{۱۸}

ڈوگرا کا سب سے متاثرہ ہٹاؤن شیل (WINSTANLEY) تھا۔ وہ ۱۶-۹ء میں پیدا ہوا۔ بڑا ہو کر لندن میں کامیاب کرنے لگا لیکن خانہ جنگی کے زمانے میں گھانا ہوا تو وہ شہر چھوڑ کر دیہات میں بس گیا۔ خانہ جنگی کے حالات، شاہ پرستوں کی شکست اور جمہوری تحریکوں کے فروغ کا اثر وین شیل پر بہت گہرا پڑا۔ اس کو یقین ہو گیا کہ سچی مساوات کے لئے اب حالات سازگار ہو گئے ہیں۔ اسی دوران میں اسے خواب میں طرح طرح کی بشارتیں ملنے لگیں اور سوچے سمجھے اس سے کام کرنے لگے۔ چنانچہ سوچنے لگے بار وین شیل سے کہا کہ۔

”اگر ایک شخص زمین پر کام کرتا ہے اور دوسرا اس پر حکومت کرتا ہے اور اپنے کو کام کرنے والے سے اونچا سمجھتا ہے تو خداوند خدا کام کرنے والے کے ساتھ ہوگا۔ اسے وین شیل اٹھا اور دنیا والوں کو میرا پیغام سنادے۔ وین شیل نے قرون وسطیٰ کی سچی اشتراکیت کے انداز میں متعدد رسالے تصنیف کئے جن میں زمین کو ذاتی ملکیت کے بجائے مشترکہ ملکیت بنانے کی تلقین کی گئی تھی۔

اس نے اپنی ایک تصنیف ”آزادی کا قانون“ میں جو ۱۹۵۲ء میں شائع ہوئی ایک مثالی دولت مشترکہ کا منصوبہ بھی پیش کیا تھا۔ اس کتاب میں وین شیل نے حکومت کی توثیق کرتے ہوئے لکھا تھا کہ حکومت نام ہے زمین کی آزاد اور عاقلانہ تدوین اور انسانوں کے طرز عمل کی تنظیم کا۔ اس کے لئے حکومت چند قوانین اور مضابطے وضع کرتی ہے تاکہ ملک

کے باشندے آرام، چین اور قارخ ابالی سے زندگی بسر کر سکیں۔ حکومت کے فرائض پارلیمنٹ کے سپرد ہونے چاہئیں جو ہر سال چینی جائے۔ پارلیمنٹ کے فرائض چار ہونے چاہئیں۔

۱۔ دولت مشترکہ کی تمام زمین کاشتکاروں کے حوالے کر دی جائے تاکہ وہ آزادی سے جو تیل بولیں اور کوئی نواب یا جاگیر دار ان کو ستانے نہ پائے۔ ان میں سرکاری زمین، یادریوں کی زمین، جنگلات اور شکار گاہیں سب شامل ہوں۔

۲۔ وہ تمام قوانین منسوخ کر دیئے جائیں جن کے سہارے ظالم طبقہ لوگوں کو ستاتا ہے اور ایسے قوانین نافذ کئے جائیں جن سے لوگوں کی آزادی کاغذ ہو سکے۔

۳۔ عوام پر ٹھوسوں اور ملائوں کا جو بوجھ ہے وہ ختم کر دیا جائے۔

۴۔ ملک کے دفاع کے لئے فوج تیار کی جائے۔

ان قوانین پر عمل درآمد کی غرض سے سرکاری افسر مقرر کئے جائیں لیکن ان کا انتخاب سال بہ سال ہو۔ اور یہ وہ لوگ ہوں جنہوں نے شاہی استبداد کی سختیاں جھیلی ہیں اور جن کی نفسی نوابوں اور سرمایہ داروں نے غصب کر لی تھی یہ وہ لوگ ہوں جو حق گوئی کے قوت مند ہوں اور جن کی عمر چالیس سال سے کم نہ ہو۔

ہر پرگنے کی ایک چینی بوٹی امن کمیٹی ہو جو پرگنے کے نظم و نسق کی نگرانی کرے اور جھگڑے فساد کی روک تھام کرے اور اگر دو آدمیوں کے درمیان کوئی نزاع ہو تو ان کا تصفیہ کرے اور اگر وہ ناکام ہو تو جج کی عدالت سے رجوع کرے۔ نوابوں کو ہرگز کنڈ کے لئے بھی ایک کمیٹی چینی جائے۔ یہ کمیٹی مشترکہ پیداوار کی ذخیرہ اندوزی اور مناسب تقسیم کا بندوبست بھی کرے۔ یہ کام ساٹھ سال سے زیادہ عمر والوں کے سپرد کیا جائے۔

تعلیم عام اور لازمی ہو لیکن مدرسوں میں فقط نصائی کتابیں نہ پڑھائی جائیں بلکہ بچوں کو ایسے کام بھی سکھائے جائیں جن میں جسمانی محنت درکار ہوتی ہے۔ تحقیق اور تجربے کی حوصلہ افزائی ہو اور نئی نئی ایجادوں کے لئے مناسب مواقع فراہم کیے جائیں اور جو شخص کوئی نئی چیز ایجاد کرے اسے معقول انعام ملے، اعتقاد اور تہمت کے بجائے علم اور تجربے پر زور دیا جائے۔

اس دولت مشترکہ میں کابل یا جسی بے راہروی یا زراعت کی گنجائش نہیں ہوگی بلکہ دولت مشترکہ کے ہر رکن کا فرض محنت کرنا ہوگا۔ زمین، ورکشاپ اور گودام سب کا انتظام مشترکہ ہوگا۔ سکتے نہیں چلے گا بلکہ محنت کا بدلہ محنت ہوگی۔ گھر طبع زندگی کی بنیاد ایک شوہر ایک بیوی کے اصول پر ہوگی اور گھروالوں کو ضرورت کی تمام چیزیں مشترکہ گودام سے ملیں گی۔

ملکر ڈگریز کا یہ خواب کبھی پورا نہ ہوا۔ انہوں نے ۱۶۴۹ء میں دو تین جگہ بخر زمینوں پر قبضہ کر کے کھیتی باڑی شروع کی لیکن گاؤں والوں نے ان کا ساتھ نہ دیا بلکہ آئے حکومت سے ان کی شکایت کر دی چنانچہ پولیس نے آکر انہیں مار بھجایا اور ڈگریز کی تحریک ایک سال کے اندر ہی ختم ہو گئی۔

مکار یا کی بادشاہت

جن دنوں چارلس اول اور پارلیمنٹ کے درمیان سیاسی رسرگشی ہو رہی تھی تو سیوکل ہارٹ لیب (HARTLIB) نامی ایک سیاسی مفکر نے مکار یا کی بادشاہت کے نام سے ۱۶۴۷ء میں ایک کتاب شائع کی۔ ہارٹ لیب پولیڈ سے بھاگ کر آیا تھا۔ وہ بڑا عالم فاضل شخص تھا اور ذرا عمت کے ماہر کی حیثیت سے برعانیہ کے بعض حلقوں میں اس کا اشرافیہ تھا۔ اس کا رُحمان جمہوریت کی جانب تھا۔ چنانچہ اس نے اپنی تصنیف پچھڑ

کے نام مضمون کی تھی اور لکھا تھا کہ :

”مجھے یقین ہے کہ یہ معزز عدالت اپنا اجلاس برخواست کرنے سے پیشتر دنیا کی مسرت کا سنگ بنیاد رکھے گی۔ لہذا میں اپنا یہ حقیرانہ یہ عدالت کے خزانے کی خد کرنا ہوں۔ اس مجلس کے استاد یا مشیر کی حیثیت سے نہیں بلکہ اپنے خیالات کو افانوی پیرائے میں بیان کر کے میرے پیش نظر سر قاسم اور سر فرانسس بیکس کے نمونے ہیں“

مکار یا کی بادشاہت دراصل مکالمات افلاطون کی مانند ایک سیاح اور عالم کے درمیان مکالمے کے پیرائے میں لکھی گئی تھی۔

مکار یا کے لغوی معنی برکت یافتہ کے ہیں اور طرطیب نے یہ اصطلاح سہاگن کو کی تو ٹوپیا سے مستعار لی تھی۔ سر قاسم مور کے بیان کے مطابق مکار یا کا جزیرہ ٹوٹوپیا کے پڑوس میں تھا۔ آغا خان داستان میں ایک سیاح کی ملاقات ایک عالم سے ہوئی ہے۔

اپنے سفر کے حالات بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ :-

”مکار یا ایک بادشاہت ہے جس میں بادشاہ اور حاکم خارج البالد سے رہتے ہیں اور لوگ بڑے خوشحال اور امن پسند ہیں۔

عالم : مجھے تو یہ باتیں ناممکن نظر آتی ہیں۔

اس پر سیاح مکار یا کے حالات اس کو تفصیل سے سناتا ہے۔

مکار یا اس لحاظ سے سر قاسم مور اور بیکس کے منصوبوں سے مماثل ہے کہ اس میں پہلی بار یہ خیالی کار کیا گیا تھا کہ مثالی ریاست کسی خدا ترس بادشاہ کی بدولت نہیں قائم ہوگی بلکہ اس کے لئے عوام کی مرضی و کار ہوگی۔ ان کو دیکھوں سے اس قسم کی ریاست کے فائدہ سمجھانے ہوں گے۔

مصنف کو یقین تھا کہ کسی ذہنی جوش کو اس معقول تجویز کو قبول کرنے میں کوئی حذر

ذہوکا۔ بالخصوص برطانیہ میں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کے نزدیک مخالفت کرنے والے
فساد اور خیر کے دشمن ہیں، دولت مشترکہ کے دشمن ہیں اور اپنے اور اپنی اولاد
کے دشمن ہیں۔

سائنسی تجربوں کی مانند سترھویں صدی انگلستان میں اُنٹین تجربوں کی صدی بھی تھی۔
سر راجہ دار طبقہ بادشاہ اور اس کے درباریوں کی مطلق العنانیوں سے تنگ تھا لیکن ہنوز
یہ تصفیہ ذکر کا تھا کہ مطلق العنانی بادشاہت کی جگہ ایسا کون سا طرز حکومت اختیار
کیا جائے جو دور جدید کے تقاضوں کو پورا کرتا ہو۔ بادشاہت باقی رہے یا ختم کر دی جائے
اگر باقی رہے تو بادشاہ کے اختیارات کیا ہوں۔ اور پارلیمنٹ کے اختیار کیا ہوں،
پارلیمنٹ میں نمائندگی کا اصول کیا ہو اور پارلیمنٹ اور بادشاہ کے تعلقات کی
نوعیت کیا ہو۔ چالیس اقل کا دور پھر خانہ جنگی، کراؤن کی نام نہاد جمہوریت اور
پھر ملکیت کی بحالی اس اُنٹین دور جدید کے مختلف مدارج ہیں۔

ملکیا انقلاب کے ابتدائی دنوں کی تصنیف تھی۔ اس کی بنیاد اشتراکیت کے ہلکے
ریاستی سرمایہ داری کے اصولوں پر قائم کی گئی تھی۔ یعنی اقتدار جو تو سرمایہ داروں کا مگر
ایک منصوبے کے تحت اور کسی گروہ کو اپنی من مانی کرنے کی اجازت نہ ہو بلکہ جو کام
بھی کیا جائے وہ حکومت کی مرضی سے۔ چنانچہ ملک کا نظم و نسق ایک بڑی کونسل کے
سپر ویزر اور اس کے ماتحت چھوٹی چھوٹی کونسیں ہوں مثلاً ماہی گیری کی کونسل، جری
تجارت کی کونسل، بحری تجارت کی کونسل اور زراعت کی کونسل۔ زرعی آرمافیاں کشادہ
میں اس طرح تقسیم کی جائیں کہ ہر شخص کو فقط اتنی ہی زمین ملے جتنی وہ خود کاشت کر
سکتا ہو۔ متوفی کے اثاثے کا پانچ فیصد ریاست کے حوالے کر دیا جائے اور اس رقم سے
پہلی اور سڑکیں تعمیر کی جائیں اور زراعت کو بہتر بنانے کی کوشش کی جائے۔

خانہ جنگی کے خاتمے کے بعد جن دنوں برطانیہ میں کراؤن کی نام نہاد جمہوریت

مشخص نے ایک کتاب اوشیانہ (OCEANA) کے نام سے لکھی جو ۱۶۵۶ء میں شائع ہوئی۔ بیرنگٹن کی عمر اس وقت ۵۴ سال کے لگ بھگ تھی۔ اس نے کبھی ملی ہیٹ میں توجہ نہیں دیا تھا البتہ یورپ کے اکثر ملکوں کی سیر کی تھی اور وہاں کے آئینی اور قوانین کا گہرا مطالعہ کیا تھا بالخصوص ہالینڈ اور وینس کے دولت مند تاجروں کی جمہوریتوں کا۔ وہ یونان اور روما کی قدیم تاریخ سے بھی بخوبی واقف تھا اور جمہوریت پر صدقِ دل سے یقین رکھتا تھا۔ ایسی جمہوریت جس میں بادشاہ کی قطعاً گنجائش نہ تھی۔ حالانکہ اس دور میں بڑے سے بڑا جمہوریت پسند سیاستدان بھی بادشاہت کے ممکنہ فائدہ کے بارے میں سوچ دھمکتا تھا۔

بیرنگٹن خاندان میں شریک نہیں ہوا تھا مگر جب کراسویل کی جمہوریت قائم ہوئی تو بیرنگٹن نے اس کا خیر مقدم کیا چنانچہ اس نے اپنی تصنیف کراسویل ہی کے نام معنون کی تھی۔ اسے یقین تھا کہ کراسویل اور اس کے رفقاء میری تجویزوں پر عمل کریں گے۔ اس طرح ملک میں ایک مثالی آلین نافذ ہو جائے گا۔

بیرنگٹن نے کتاب کراسویل کے نام معنون تو کر دی لیکن مشکل یہ تھی کہ کتاب کے سرو میگلانسور (MEGLANSOR) کو جو کراسویل کا چرہ ہے اپنے اقتدار کے عروج پر آسانی دے کر ایک آزادری پبلک قائم کرنا پڑتی ہے۔ کراسویل کے شعبہ احتساب کو یہ تجویز گوارہ نہ تھی۔ لہذا کتاب کئی سال تک شائع نہ ہو سکی۔ کراسویل نے مسودہ پڑھا تو کہا کہ ”یہ شخص مجھے اقتدار سے محروم کرنا چاہتا ہے۔ حالانکہ جو طاقت میں نے تمہارے زور سے حاصل کی ہے اس سے میں کاغذ کی گولیوں سے ڈر کر ہرگز دست بردار نہیں ہوں گا۔ جنسی حکومت مجھے بھی اتنی ہی ناپسند ہے جتنی دوسروں کو لیکن میں یہ اختیارات اس لئے استعمال کر رہا ہوں کہ ملک کی مختلف جماعتوں کے درمیان صلح قائم رہے۔ اگر میں ان کو آزاد جمہوریتوں

تو وہ طرز حکومت کے بارے میں کبھی متفق نہ ہوں گے۔

کراسویل جمہوریت پسند جماعتوں کے طبقاتی تضاد سے آگاہ تھا اور یہی وہ جلیاری نامی تھی جس کے باعث برطانیہ میں دیہاتوں کا تجربہ ناکام رہا اور آخر کار بادشاہت بحال ہو گئی۔

ہیرنگٹن ایک خوش حال زمیندار تھا۔ چنانچہ اُس نے اپنے منصوبے کی بنیاد بھی زندگی اصلاح پر رکھی۔ یوں بھی سترھویں صدی میں اصلاح کی سب سے اہم شکل زمین ہی تھی۔ اُس کا خیال تھا کہ زمین کی ملکیت ہی سے سماجی نظام کا تعین کیا جاسکتا ہے۔ "زمین میں ملکیت کا جو تناسب ہوگا، مملکت کی نوعیت بھی ویسی ہی ہوگی۔ اگر زمین کا ملک قطعاً ایک شخص ہو تو مملکت بادشاہت کہلائے گی۔ اگر اُمراء اور پادری حضرات زمین کے مالک ہوں تو مملکت ملحقہ سلوکیت ہوگی جیسے اسپین، پولینڈ یا سابق اوشیاز (برطانیہ) میں ہے۔ اگر سب باشندے زمین کے مالک ہوں یا زمین لوگوں میں اس طرح تقسیم ہو کہ کوئی ایک شخص یا چند اشخاص دوسروں پر حاوی نہ ہوں تب ہم ایسی مملکت کو دولت مشترکہ کے نام سے منسوب کریں گے۔"

ہیرنگٹن زمین کی مساوی تقسیم کا ناقابلِ مذاق البتہ اس کی تجویز تھی کہ ایک فرد کی جاری کیا جائے جس کی دوسرے کسی شخص کو دو ہزار پونڈ کی مالیت سے زیادہ کی زمین رکھنے کی اجازت نہ ہو۔ برطانیہ میں موروثی جائیداد سب سے بڑے ٹکے کو ملتی ہے۔ ہیرنگٹن چاہتا تھا کہ یہ قانون منسوخ ہو جائے اور ہر اولاد کو برابر برابر ترکہ ملے تاکہ بڑی بڑی زمینداروں کے ٹکے بٹے رہیں۔

نظم و نسق کی اصلاح کے لئے ہیرنگٹن کی تجویز یہ تھی کہ پارلیمنٹ اور تمام اہم مقامی

اداروں کے سربراہ خفیہ پرچہ اندازہ کے اصول پر چنے جائیں۔ منتخب شدہ افراد کی ایک تہائی تعداد ہر سال مستعفی ہو جائے اور اس کی جگہ نئے افراد چنے جائیں۔ مقصد یہ تھا کہ ملک کا نظم و نسق کسی مخصوص گروہ کی عبادہ داری نہ بنے بلکہ اس کام میں زیادہ سے زیادہ لوگ شریک ہو سکیں۔

ہیرنگش کی کتاب اتنی مقبول ہوئی کہ برطانیہ میں اس کے حامیوں کی باقاعدہ ایک پارٹی بن گئی۔ اس پارٹی نے جنوری ۱۷۵۹ء کے انتخابات میں بھی شرکت کی اور اس کے دس بارہ امیدوار کامیاب ہو کر پارلیمنٹ کے رکن منتخب ہو گئے۔

بادشاہت کے عہد کے بعد برطانیہ میں تو ہیرنگش کا اثر جلد فانی ہو گیا لیکن امریکہ اور فرانس میں اس کے پیروؤں کی تعداد بڑھتی رہی چنانچہ امریکہ کی جنگ آزادی کے دو شہید رہنما جان ایڈمز اور جیمز اولس اس کے زبردست مددگار تھے اور ریاستہائے متحدہ کے آئین پر ہیرنگش کے نظریات کی گہری چھاپ ہے۔ میساچوسٹ میں تو اتنا جوش تھا کہ کچھ لوگوں نے باقاعدہ یہ تجویز پیش کی کہ ریاست کا نام بدل کر اوشیانز رکھ دینا چاہیے +

انقلابِ فرانس کے نقیب

انقلابِ فرانس کوئی چھوٹا موٹا مقامی سانحہ نہ تھا بلکہ تاریخ کا ایک عظیم بین الاقوامی کارنامہ تھا جس نے دور و نزدیک کے سبھی ملکوں کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور سماجی زندگی کا کایا پلٹ دی۔ اُن دنوں یورپ میں فرانسیسی تہذیب ہی کا سکھ پلٹا تھا اور لوگ پھر یہی مہوں ہی کے رہی ہیں، لباس، خوراک، فیشن اور ادب کی تقل کرتے تھے۔ فرانسیسی لٹریچر کی کتابیں ہر جگہ بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں اور جو تحریریں فرانس میں شرمع ہوتی تھیں ان کا چرچا دور و دور تک ہوتا تھا۔

انقلابِ فرانس نے قرونِ وسطیٰ کے تین استعمالی ستون سلوکیت، جاگیریت اور کلیسا ئیت، ڈھا دیئے تھے۔ اس کے پرچم پر ”آزادی، مساوات اور اخوت“ کے ذیل الفاظ لکھے ہوئے تھے۔ یہ دوسری بات ہے کہ ان نعروں سے سرمایہ داروں کا منشا و عوام کی خواہشوں سے بہت مختلف تھا۔ سرمایہ داروں کے نزدیک مساوات سے مراد مل جلگری مراعات کا خاتمہ تھا جس سے نواب اور درباری مستفید ہوتے تھے اور آزادی سے مراد اُن پابندیوں کا خاتمہ تھا جو صفت و تجارت کی راہ میں حائل تھیں یا جن کے باعث سرمایہ کار نہیں ہو سکتا تھا۔ اس کے باوجود انقلابِ فرانس کے مجدد آفریں تاہی کردار سے کوئی

شخص انکار نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ۱۶۴۸ء کے برطانوی انقلاب اور ۱۷۸۹ء کے فرانسیسی انقلاب پر تبصرہ کرتے ہوئے کارل مارکس لکھتے ہیں کہ:-

۱۶۴۸ء اور ۱۷۸۹ء کے انقلابات فقط برطانوی یا فرانسیسی انقلاب تھے بلکہ وہ یورپی سطح کے انقلاب تھے۔ وہ پورے سیاسی نظام پر معاشرے کے کسی ایک طبقے کی فتح کا اعلان دیتے بلکہ نئی یوہین سوسائٹی کے سیاسی نظام کا اعلان تھے۔ ان انقلابوں میں جمیت سرمایہ داروں کی ہوئی لیکن اُس وقت سرمایہ داروں کی جمیت ایک نئے سماجی نظام کی جمیت تھی۔ سرمایہ دارانہ ملکیت کی جمیت جاگیر دارانہ ملکیت پر قومیت کی جمیت مٹا دینے پر۔ مسابقت کی جمیت جگڑ پر، جائیداد کے بٹوارے کی جمیت اولاد گبری کے حق موروثیت پر، زمین کے مالک کی جمیت، زمین کے طبقے پر، روشن خیالی کی جمیت توہم پرستی پر، خاندان کی جمیت خاندان کے نام و نمود پر، کسب و حید کی جمیت سود مالی کاہلی پر، ملکی قانون کی جمیت قرون وسطیٰ کی مراعات پر۔ ۱۶۴۸ء کا انقلاب سوہوہیں صدی پر سترھویں صدی کی جمیت تھا۔ ۱۷۸۹ء کا انقلاب سترھویں صدی پر اٹھارھویں صدی کی جمیت تھا۔ یہ انقلاب اپنے عہد کی دنیا کی ضرورتوں کا اظہار تھے کہ ان علاقوں۔ بھائیہ اور فرانس۔ کی ضرورتوں کا اظہار جہاں وہ برپا ہوئے۔

لیکن سبکی ضرورتوں کی تشکیل کے لئے جو انقلابی عزم و ارادہ و کارآمد ہے اس کی لازمی شرط سماج کے انہرتے ہوئے عناصر میں انقلابی شعور کی تربیت ہے۔ شعور و احساس کی اس تربیت میں برسوں صرف ہوتے ہیں۔ اسی بنا پر نہیں نے کہا تھا کہ سماجی

انقلاب سے پیشتر فکری انقلاب لانا پڑتا ہے۔ چنانچہ اٹھارہویں صدی کے فکری انقلاب میں فرانس کے روشن خیال دانشور پیش پیش تھے۔

ان دانشوروں میں ڈاں ڈراک روسو کا نام سرفہرست ہے۔ اُسے انقلابی فرائض کا نقیب بلکہ پیغمبر کہا جاتا ہے۔ روسو ۱۷۱۲ء میں مینا میں پیدا ہوا۔ اُس کا باپ گھڑیاں بناتا تھا اور فرصت کے اوقات میں رقص سکھاتا تھا۔ پھر بھی بسر اوقات مشکل سے ہوتی تھی۔ روسو بھی شیرخوار بچہ ہی تھا کہ ماں کا انتقال ہو گیا لہذا اس کی پرورش چچی نے کی۔ بارہ سال کی عمر میں اُس نے تعلیم ترک کر دی اور روزی کمانے کی کوشش کرنے لگا۔ لیکن جی کمسی کام میں نہ لگا۔ سولہ سال کی عمر میں وہ جنیوا سے سوئے چلا گیا۔ مگر معاش کی تنگی نے وہاں بھی ناتواں چھوڑا تو مجبوراً ایک کیتھولک پادری کے پاس پہنچا اور کہا کہ میں پروٹسٹنٹ تھا اب روس کیتھولک ہونا چاہتا ہوں۔ پادری نے اس کی بڑی آؤ بھگت کی اور روسو کے دن آرام سے گزرنے لگے۔ کچھ عرصے کے بعد جب پادریوں کو پتہ چلا کہ مذہب کی تبدیلی دراصل مکر تھا تو انہوں نے روسو کو خانقاہ سے نکال باہر کیا۔ اس وقت روسو کی جیب میں نکل میں فراںک تھے۔

خانقاہ سے نکلنے کے بعد روسو مادام ڈوواسیلی سے وابستہ ہو گیا مگر یہ کم فرما تین ماہ بعد چل بسیں تو قسمت نے روسو کو مادام وارنس کے پہلو میں لاجبایا۔ مادام وارنس مالدار خاتون تھیں چنانچہ روسو کے نو دس برس اُن کی رفاقت میں بڑے آرام سے گزرے۔

اس کے بعد آوارگی کا دور آیا اور روسو شہروں شہروں مارا مارا پھرتا رہا۔ ۱۷۴۲ء میں ایک خاتون کی وساطت سے وہ فرانسیسی سفیر متجین وینس کا مسکڑی ہو گیا یہ سفیر بڑا اہل اور کنبوس تھا۔ اس کے ساتھ کام کا بوجھ روسو پر تھا۔ لیکن خزاں کے وقت وہ غریب طرح کے جیلے بہانے کرتا تھا۔ آخر تنگ آکر روسو پیرس چلا آیا۔

۱۔ اس میں روسو کی ملاقات ایک عورت سے ہوئی جو اس بوٹلی میں ملازم تھی جس میں روسو مقیم تھا۔ روسو نے بقیہ عمر اس عورت کے ساتھ گزار دی حالانکہ وہ نہایت بچہ اور لالچی تھی اور کھانا پڑھنا بھی نہیں جانتی تھی۔ اس عورت سے روسو کے پانچ بچے ہوئے۔ اب تک روسو کی زندگی عشق و عاشقی اور آوارہ گردی میں گزری تھی اور کسی کو لگان بھی نہیں ہو سکتا تھا کہ اس جذباتی انسان میں خود و فکر کی صلاحیت بھی ہے۔ ۱۷۵۰ء میں اکیڈمی آف دی جان نے ایک انعامی مقالے کا اعلان کیا۔ موضوع یہ تھا کہ کیا فنون لطیفہ اور سائنس سے بنی نوع انسان کو فیض پہنچا ہے۔ کہتے ہیں کہ دوستوں نے روسو کو مشورہ دیا کہ اگر تم اپنے مقالے میں موضوع کا رد لکھو تو انعام ضرور ملے گا۔ چنانچہ روسو نے اپنے مضمون میں علوم و فنون کی سخت مذمت کی اور لکھا کہ تعلیم سے آزادی کا وہ احساس ہر جانتا ہے جو انسان کی سرشت میں داخل ہے۔ اور انسان غلامی کی زنجیروں سے نجات کرنے لگتا ہے۔ علم نجوم تو ہم پرستی کی تخلیق ہے۔ خطابت حب جاه کی اور مذہب دہریہ و ہوس کی اور اصل روسو نے بچپن میں پڑھا کہ کتاب ”مشاہیر یونان“ پڑھی تھی اور استفسر پر سپارٹا والوں کو ترجیح دیتا تھا۔ اسی بنا پر وہ جنگی آدمی کی سادہ زندگی کا بہت گرویدہ تھا۔ اس کے نزدیک فنون لطیفہ اور سائنس کا سب سے بڑا نقص یہ تھا کہ ان سے معاشرے میں تابلا بکا پیدا ہوتی ہے۔ علوم و فنون کے فروغ ہی کا نتیجہ ہے کہ اب کردار کی پاکیزگی لائق احترام نہیں ہے بلکہ لیاقت لائق احترام سمجھی جاتی ہے۔

”ہم اب کسی آدمی کے بارے میں یہ نہیں معلوم کرتے کہ آیا وہ دیانت دار ہے یا نہیں بلکہ یہ جاننا چاہتے ہیں کہ وہ لائق خالق ہے یا نہیں۔ ہم کو کتاب کی اخلاصیت سے غرض نہیں بشرطیکہ اس کا پیروی بیان اچھا ہو۔ ذہن پر انعام و کرام کی بارش ہوتی ہے اور پارسی کو کوئی نہیں پوچھتا۔ اچھے معایین پر تو ہزاروں انعام ہیں مگر اچھے عمل کے لئے ایک انعام بھی نہیں۔“

روسو کی علمی زندگی کا آغاز اسی مقالے سے ہوا۔ انعام مل گیا تو اس نے پرانی عادتیں ترک کر دیں اور نہایت سادہ زندگی بسر کرنے لگا۔ حتیٰ کہ اپنی گھڑی بھی بہ کدھر بیچ دی کہ اب مجھے وقت معلوم کرنے کی ضرورت نہیں پڑتی۔

۱۷۵۸ء میں اُس کی دوسری کتاب ”تا برابری کی ابتدا“ شائع ہوئی۔ اس کتاب میں روسو نے تاریخ کے بنائے تخیل اور عقل کے بنائے جذبات سے مدد لی ہے۔ انسان کو غالب کرتے ہوئے وہ کہتا ہے کہ دیکھو یہ ہے تمہاری تاریخ جیسی کہ ہونی چاہیے نہ کہ وہ تاریخ جو کتابوں میں قلمبند ہے کیونکہ کتابوں کے مصنف جھوٹ بولتے ہیں البتہ پھر جھوٹ نہیں ہوتی اور میں نے پھر بھی کی تقلید کی ہے نہ

روسو کی رائے میں ابتدائی انسان نہایت نیک، بھولا بھالہ اور معصوم تھا، غرور، ہوا و ہوس، نفرت اور عداوت، لڑائی، فساد غرضیکہ معاشرے کی تمام برائیوں سے پاک وہ بڑی سادہ زندگی بسر کرتا تھا۔ پیاس لگتی تو چشے سے پانی پی لیتا۔ بھوک لگتی تو درختوں کے پھل کھا لیتا۔ غینہ آتی تو کسی درخت کے سائے میں پاؤں پھیلا کر سو جاتا۔ نہ غم، مروت، نہ فکر، فردا۔ نہ کوئی کسی کا آقا نہ کوئی کسی کا غلام۔ بلکہ فراغت اور مساوات کا یہ دُور ذاتی ملکیت کے مانتوں برابر ہو گیا۔

”رسول سوسائٹی کا حقیقی بانی وہ شخص ہے جس نے سب سے پہلے زمین کے ایک ٹکڑے کو چاروں طرف سے گھیرا اور یہ دعویٰ کیا کہ یہ زمین میری ہے۔ اگر کسی شخص نے اُس گھیرے کو توڑ دیا ہوتا اور لوگوں کو خبردار کیا ہوتا کہ دیکھو اس فرضی کی باتوں میں ہرگز ذرا نہ کیونکہ زمین کسی ایک فرد کی ملکیت نہیں ہے بلکہ زمین کا پہل سب کا ہے تو نسل انسانی کتنی جگلوں، کتنے جرائم، کتنے قتل، کتنی پیناؤں، کتنی بربادیوں سے بچ گئی ہوتی۔“

انسان نے جو نہ پرے بنائے۔ آگ کا استعمال معلوم کیا اور کھیتی باڑی کرنے لگا۔

خیر میں تک غنیمت تھا لیکن انسان کو قناعت کہاں۔

”لوگ جب تک اپنے کام اپنے ہاتھوں سے کرتے رہے اور ایسی مستحایل میں مصروف رہے جن میں دوسروں کی مدد و کار نہیں ہوتی تو وہ آزاد، تندرست، نیک اور خوش رہے۔ لیکن جب ایک انسان کو دوسرے انسان کی مدد و کار ہوئی، جب اُس نے یہ محسوس کیا کہ ایک دن کے بجائے دو دن کا رزق محفوظ کر لیا جائے تو مساوات غائب ہو گئی۔ ذاتی ملکیت نے رواج پایا اور محنت (دوسروں کی) ضروری ہو گئی، گھنے جنگلوں کو پہلوانی کھیتوں میں تبدیل کر دیا گیا البتہ ان کھیتوں کو سیراب کرنے کے لئے انسانی پسینے کی مزدورت پیش آئی اور پھر ان کھیتوں میں غلامی اور افلاس کی بچھ گھنے لگے اور فصلوں کی فراوانی کے ساتھ ان کی بھی فراوانی ہونے لگی۔“

روسو کی رائے میں انجائ اور لوٹا انسان کے حق میں سب سے بڑی محنت ثابت ہوئے۔ انہیں اشیاء کے استعمال سے نا برابری میں اضافہ ہوا، ذاتی ملکیت کو فروغ ہوا اور ذاتی ملکیت کے تحفظ کے لئے قانون بنائے گئے۔ انسان کی آزادی سلب ہو گئی اور قناعت و توکل کی جگہ نفع خودی اور مفاد پرستی نے غلبہ پایا۔

”ایک طرف مساومت اور رقابت اور دوسری طرف مفاد کی غمراہی اور پھر چھپی ہوئی خواہش کہ دوسروں کی محنت سے نفع کیا جائے۔ یہ تمام برائیاں ملکیت کا پہلا پھل ہیں اور بڑھتی ہوئی نا برابری کی ایک نئی شکل۔ روسو کی عقیدہ تاریخی اعتبار سے درست نہ تھی لیکن اس کی تحریر میں اتنا جوش و اتنی تلخی اور جھجھلاہٹ ہے کہ پڑھنے والا جذبات کی رُو میں بہہ جاتا ہے وہ اپنی کتاب ان الفاظ پر ختم کرتا ہے کہ ”یہ امر قانون قدرت کے خلاف ہے کہ بچہ بوڑھے پر

حکم چلائے، پانچ دانشور کی راہ نمائی کر سولو مشن بھر آدمیوں کے پیٹ تو دنیا بھر کے آگلا سے بھرے ہوں اور بھوک کی اکثریت زندگی کی محرومیتوں کو ترسے۔
 روسو ذاتی ملکیت کا دشمن ہے، جاگیر کی نظام کا دشمن ہے، کلیسا کی اقتدار کا دشمن ہے اور عدم مساوات کا دشمن ہے۔ اس کے نزدیک تمام برائیوں کی جڑ ذاتی ملکیت بالخصوص زمین کی ذاتی ملکیت ہے۔ وہ زمین اور دوسری تمام چیزوں کو پورے معاشرے کے مشترکہ ملکیت دیکھنا پسند کرتا ہے، جیسا کہ تاریخ انسانی کے ابتدائی دور میں تھا۔ اس کے خیال میں قانون وراثت صاحبِ املاک کے ہاتھ میں ایک حربہ ہے جس کی مدد سے یہ لوگ اپنے مفاد کو بن پونجی والوں سے بچاتے ہیں۔ طبقاتی تقسیم، دولت مند اور مفلس، قوی اور ضعیف، غنا کا اور غلام ہی نے معاشرے میں دنیا بھر کی خرابیاں پیدا کر دی ہیں۔
 روسو کی سب سے اہم تصنیف "معاہدہ عمرانی" ہے جو ۱۷۶۲ء میں شائع ہوئی اور اتنی مقبول ہوئی کہ انقلابِ فرانس کی انجیل کہلائی۔ مگر معاہدہ عمرانی کا تصور روسو کے ذہن کی تخلیق نہ تھا بلکہ روسو سے پہلے برطانیہ کے سیاسی مفکر ٹائسن اور لاک اس قسم کے نظریات پیش کر چکے تھے۔

ٹائسن (۱۵۸۶ء - ۱۶۷۹ء) کا دعویٰ تھا کہ ابتدا میں معاشرہ "فطری حالت" میں تھا۔ حکومت جیسی کوئی شے موجود نہ تھی۔ سب لوگ برابر تھے۔ نہ کوئی چھوٹا خانہ بڑا۔ نہ ذاتی ملکیت تھی اور نہ انصاف اور نہ انصافی کا تصور پیدا ہوا تھا۔ البتہ ہر طرف جنگ کا قانون رائج تھا۔ ہر شخص کی جان خطرے میں رہتی تھی اور کوئی کسی کا پرہیزان نہ تھا۔ اس حالتِ جنگ کو ختم کرنے کے لئے لوگوں نے آپس میں معاہدہ کیا اور اپنی آزادی "اقتدارِ اعلیٰ" کے سپرد اس شرط پر کر دی کہ وہ ان کی زندگی کی حفاظت کرے گا۔ لہذا افراد کا فرض ہے کہ وہ اقتدارِ اعلیٰ کی بے چون و چرا اطاعت کریں اور اگر ایسا نہیں کیا گیا تو معاشرے میں ابری پھیل جائے گی۔ ٹائسن کا دھماکا ملکیت کی جانب تھا مگر

وہ کلیسا اور ملوکیت کے آئینی حق کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔

جان لاک (۱۶۳۲ء — ۱۷۰۴ء) بھی معاہدہ عمرانی کا حامی تھا البتہ وہ اس کے حالتِ جنگ کے نظریہ کو نہیں مانتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ ابتدائی معاشرہ بہت پر امن تھا۔ ”لوگ ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر رہتے تھے۔ کوئی کسی سے اغفل نہ تھا اور نہ کسی کو یہ اختیار تھا کہ حاکم بن کر فیصلے کرے۔“ البتہ شہری حکومت کا معاہدہ اس غرض سے کیا گیا تھا کہ اقتدار اعلیٰ لوگوں کی املاک و جائداد کی حفاظت کرے۔

”دولتِ مشترکہ میں شرکت کا بنیادی مقصد اور اپنے آپ کو حکومت کے

تابع کرنے کی اصل غرض جائداد کی حفاظت تھی۔“

لاک کی رائے میں اس شخص کو جو صاحبِ املاک نہ ہو شہری حقوق نہیں ملے چاہئیں کیونکہ حکومت کا مقصد املاک کا تحفظ ہے نہ کہ افراد کا۔

لاگ سرمایہ دارانہ جمہوریت کا سچا نمائندہ تھا چنانچہ ۱۷۴۴ء میں جب امریکی آزادی کی جنگ شروع ہوئی تو اعلانِ نامہ کے ابتدائی الفاظ لاک ہی کی کتاب سے لئے گئے اور جمہوری ریاست کا آئین بھی اس کے نظریات کے مطابق مرتب کیا گیا مشہور فرانسیسی ادیب و الیئر (م ۱۶۹۹ء — ۱۷۷۷ء) بھی لاک کا بڑا قدر دان تھا۔ انہوں نے نٹک کے قیام کے زمانے میں لاک کی تصنیفات کا مطالعہ کیا تھا اور فرانس واپس جاکر اس نے لاک کے خیالات کی تبلیغ بڑے زور شور سے شروع کی۔

”روسو کی کتاب ”معاہدہ عمرانی“ کا موضوع یہ ظاہر شخص آزادی ہے (انسان اولیٰ پیدا ہوا ہے مگر وہ ہر جگہ زنجیروں میں جکڑا ہوا ہے) مگر اس کو زیادہ دیہی مساوات سے ہے۔ مساوات قائم کرنے کے سلسلے میں اگر شخص آزادی قربان بھی جو جائے تو چنداں معاف نہیں۔ روسو جمہوریت کے حق میں تھا مگر اس جمہوریت کے حق میں جو قدیم یونان کی شہری ریاستوں میں رائج تھی۔ سرمایہ دارانہ جمہوریت کو وہ منتخب

اشراقیت کہتا تھا۔

معادہ عمرانی کا نظریہ اُن نے طبقاتی رشتوں کا فکری جواز تھا جو سرمایہ دارانہ طریقہ پیدوار کے باعث نور اور ہوسہ تھے۔ جاگیر کی نظام میں زمین کے مالک اور کاشتکار کا جدوجہد مساوی نہیں تھا اور ان کے رشتے کی نوعیت معاہدے کی ہوتی تھی۔ کاشتکار کا زمین پر کوئی حق نہیں تھا بلکہ مالک جب چاہتا اس کو زمین سے بیدخل کر سکتا تھا۔ اس کے برعکس صنعت میں فریقین کی حیثیت بظاہر مساوی ہوتی ہے۔ سرمایہ دارانہ نظام میں کوئی کسی کا غلام یا رعیت نہیں ہوتا اور نہ سرمایہ دار کسی مزدور سے زیر دستی کام لیتا ہے۔ بلکہ مزدور آزاد ہے کہ سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرے یا نہ کرے۔ سرمایہ دار کی پیش کش اور مزدور کی رضامندی واصل معاہدہ ہی ہے جس کی پابندی کرنا دونوں کا فرض ہوتا ہے۔ اس معاہدے کے مطابق مزدور اپنی آٹھ دس گھنٹے کی قوت و محنت سرمایہ دار کے ہاتھ فروخت کر دیتا ہے اور سرمایہ دار اس کے عوض میں مزدور کو طے شدہ رقم بطور اجرت ادا کرتا ہے۔ فریقین جب چاہیں اس معاہدے کو منسوخ کر سکتے ہیں۔ اس نئے طرز زندگی میں مطلق العنان ملوکیت • کلیسا اور جاگیریت کی قطعاً کوئی گنجائش نہ تھی۔

مشیونوں کے غلبے سے میکانیکی مادیت کے فلسفے کو بھی بہت تقویت ملی چنانچہ اس دور کا شاید ہی کوئی سائنسدان یا فلسفی ہو جس نے کار کا و عالم حتیٰ کہ انسان کو مشین سے تشبیہ ددی ہو۔ مثلاً نیوٹن کا خیال تھا کہ کائنات مشین کی طرح حرکت کرتی ہے اور اس پر وہی قانون لاگو ہوتے ہیں جو مشین پر ہوتے ہیں۔ اور بوائل کے نزدیک دنیا شہر امثال اس برگ کے گرا گھر کی مانند جیتی ہے، یہ ایک عظیم میل گزرم ہے جو مقربہ قوانین کے مطابق حرکت کرتی ہے۔ اور ڈیکارٹ کہتا تھا کہ تمام جسام خواہ وہ ارضی ہوں یا سماوی مشین ہیں خود انسان کا جسم ایک مشین ہے جس کے اعضا اس مشین کے

کل پڑے ہیں۔ اس نے تو حرارت، متناطیسیت اور بجلی کی تشریح بھی میکانیکی اصولوں سے کرنے کی کوشش کی تھی۔

”اگر ہمارا علم ترقی کر جائے تو ہم کیمسٹری اور میکانیکی کو بھی میکانیکی شکل دے سکتے ہیں اور وہ عمل بھی جس کے تحت یہ سچ پورے یا جانور کی صورت اختیار کرتا ہے میکانیکی ہی ہے۔“

مابلی (۱۷۹۶ء - ۱۸۷۵ء) روس سے تین سال بڑا تھا۔ گراؤج بہت کم لوگ مابلی کے نام سے واقف ہیں لیکن اٹارحویں صدی میں اُس کی مقبولیت اور شہرت کا اندازہ اس بات سے کیا جاسکتا ہے کہ اس کی تحریروں کی چوبیس جلدیں پلڈائیٹینوف میں شائع ہوئیں اور اُنھوں نے ایک جگہ لکھیں۔ پروفیسر الکزاڈر گرے نے بھی (جو شترکی تحریک کا سخت مخالف ہے) اعتراف کیا ہے کہ اُس زمانے میں ہر شخص مابلی کو پڑھتا اور اس کی تحریروں کا حوالہ دیتا تھا۔ موسیو ٹرانے تقریباً سو سال بعد گواہی دیتے ہیں کہ پیرس میں کتاب کی دکانوں میں سب سے زیادہ بکری مابلی کی ہوتی تھی۔ (روسی) مابلی پیر کے اعتبار سے یاد رہی تھا۔ مگر اُس کا فطری رجحان سیاست کی طرف تھا۔ اُس نے عملی سیاست میں حصہ لینے کی کوشش بھی کی لیکن بات نہ بنی اور پھر تھیںف و تالیف میں مصروف ہو گیا۔

مابلی قدیم یونان سے بہت متاثر تھا۔ چنانچہ اُس کی اکثر کتابیں مکالمات افطالی کے نمونے پر مکالمات ہی کی شکل میں ہیں۔ روس کی مانند وہ بھی اسپینا کی فوجی شہریت کا شاخوٹ تھا۔ وہی کرغمن کو اپنا میر و مانتا تھا اور قانونِ قدرت اور انسانی مساوات پر شدت سے یقین رکھتا تھا۔ اُس کا خیال تھا کہ انسان کی تمام مصیبتوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔

مابلی کے نزدیک انسانی مساوات قانونِ فطرت ہی کا ایک پہلو ہے۔ ”قدرت

ہم سے بے شمار طریقوں سے کہتی ہے کہ تم سب میرے ہو اور میں تم سب سے برابر محبت کرتی ہوں۔ ساداکوۃ ارض تم میں سے ہر ایک کا ورثہ ہے۔ جس وقت تم نے میرا ہاتھ چھوڑا اُس وقت تم سب برابر بن گئے۔ ہماری ضرورتیں یکساں ہیں اور مساوات کا سب سے بڑا ثبوت یہی ہے۔ قدرت نے ہر شخص کو آذا د اور مساوی پیدا کیا ہے۔ قدرت نے نہ بادشاہ پیدا کئے نہ حاکم، نہ آقا، نہ غلام، نہ امیر نہ غریب۔ جب قدرت نے انسانی تخلیق کا عمل مکمل کیا تو عدم مساوات کا نام و نشان تک نہ تھا بلکہ زندگی اشتراکی اصولوں پر چلتی تھی۔ البتہ حب ذاتی ملکیت کا رواج ہوا تو اشتراکی زندگی پامال ہو گئی۔ لہذا دورِ حاضر کی خرابیوں کا دوا و علاج یہ ہے کہ ہم اشتراکی اصولوں کو دوبارہ رواج دیں۔ اس اشتراکی نظام کو دوبارہ قائم کرنے کے لئے اگر انقلاب کی ضرورت پڑے تو ہم اس سے بھی گریز نہیں کرنا چاہیے۔“

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ طبی حالات کی وجہ سے انسانوں کے درمیان فرق پیدا ہو جاتا ہے تو مابقی اس کے جواب میں کہتا ہے کہ قدرتی صلاحیتیں سب لوگوں میں قریب قریب یکساں ہوتی ہیں۔ یہ جو فرق ہمیں نظر آتا ہے وہ دراصل تعلیم و تربیت اور معیار زندگی کے فرق کا نتیجہ ہے۔ اگر سب لوگوں کو مساوی سہولتیں حاصل ہوں اور ان کا معیار زندگی بہتر ہو تو ان کی خدا داد قابلیتیں یکساں طور پر نکلیں گی۔

مابقی کے خیال میں معاشرہ سے کی تمام اخلاقی خرابیوں کی جڑ ذاتی ملکیت ہی ہے۔ بد دیانتی، رشوت، چوری، دوسروں کے مال و محتاج پر غاصبانہ قبضہ دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھانا، سب کی حرکت ذاتی ملکیت کی ہوس سے بیان تک کر چکیں بھی اسی وجہ سے ہوتی ہیں۔ قدرت ذاتی ملکیت کے قانون کو تسلیم نہیں کرتی بلکہ ذاتی ملکیت ایک سماجی روایت ہے۔ اس اعتراض کے جواب میں کہ اگر مسلمان

قائم ہو گئی تو کسی کو ترقی کرنے اور نئی نئی ایجادوں کی تحریک نہیں ہو گی۔ مابقی بہت سبب کہ دنیا میں جو ترقی ہوئی ہے۔ خواہ وہ سائنسی علوم میں ہو یا ادب و فنون میں، اس میں ذاتی منفعت کا جذبہ کم رہا ہے۔ کیا افلاطون یا سقراط یا سمرس نے پیسے کی خاطر کچھ ایجاد کیا؟

مگر معاشرے میں ذاتی ملکیت کی وجہ سے جو خرابیاں پیدا ہو گئی ہیں وہ کیسے دور کی جائیں۔ دوسرے خیالی سوشلسٹوں کی طرح مابلی بھی محنت کش طبقے کے تاریخی منصب کو نظر انداز کر دیتا ہے اور ریاست پر تکیہ کرتا ہے حالانکہ ریاست خود طبقاتی ادارہ ہے۔ اس کا خیال ہے کہ ریاست اگر اس کی تجویزوں کو منظور کرے تو حالات سدھر سکتے ہیں۔ مثلاً ایسے قانون وضع کئے جائیں جن سے لالچ اور ذاتی منفعت کا سدباب ہو سکے۔ ریاست کے مصارف کم کر دیئے جائیں تاکہ دوسروں کے لئے مثال قائم ہو سکے۔ ٹیکس برائے نام لگائے جائیں، جمہوریت حضرات اعزازی طور پر کام کریں۔ شاخہ باٹ کی زندگی خلاف قانون قرار دی جائے اور لوگوں کو سادہ لباس، سادہ غذا اور معمولی مکانات میں رہنے کی ترغیب دی جائے وراثت کے قانون بدل دیئے جائیں تاکہ دولت چند ہاتھوں میں سمٹنے نہ پائے۔ افراد کو تجارت کی اجازت نہ ہو کیونکہ تاجر طبقہ حسب الوطنی کے جذبے سے جاری ہوتا ہے مگر سرمایہ داروں کی نمائندہ فرانسیسی ریاست سے مابلی کی یہ توقع کروہ اپنا گلا آپ کاٹ لے گی۔ انتہا ورجہ کی سادہ دل شخص۔ اس کے ہم عصر باشعور فرانسیسی بھی شاید ان تجویزوں پر ہنستے ہوں گے۔ لیکن مابلی کی شہرت کا باعث یہ خیالی منصوبے نہ تھے بلکہ اس نے جس خلوص، جوش اور دقت نظر سے معاشرے کی سیاسی، معاشی، تہذیبی اور تعلیمی برائیاں کا پردہ چاک کیا اس نے فرانسیسیوں کے انقلابی دلوں میں بہت اضافہ کیا۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ قانون قدرت کے حوالے سے انسانی مساوات کی تلقین انقلابی

میں فرق پیدا کر کے ہیں تقسیم کار کا طریقہ نکھایا ہے۔ عادی کے خیال میں ہماری سماجی دراصل ایک خود کار مشین ہے۔

ہماری سوبائیوں کی ایک برائی دولت اور ملکیت کی ہوس ہے۔ چنانچہ سماجی برائیوں کا تجربہ کیا جائے تو پتہ چلے گا کہ ان کا رشتہ کسی نہ کسی صورت اسی ہوس املاک سے جڑا ہوا ہے۔ پس ثابت ہوا کہ اگر ذاتی ملکیت دہو تو دوسری تمام برائیاں بھی باقی رہیں گی۔ لیکن افسوس ہے کہ قانون سازوں نے خود غرضی دکھائی اور ملکیت کے استعمال کی گرائی کے بجائے ملکیت کی گرائی میں مصروف ہو گئے۔ مگر اب بھی دیر نہیں ہوئی ہے۔ اگر ذاتی ملکیت کی تسخیر کر دی جائے تو نہ کوئی چھٹی کرے گا نہ قتل اور نہ کسی کو ہتھیاری اور جہانمانی کا جنون ستائے گا۔

ماہلی یہ نہیں مانتا کہ انسان طبعاً کاہلی اور کامچود واقع ہوا ہے۔ انسان میں کام کرنے کی تحریک دراصل غمتے اور ٹکٹو دولت مندوں کو دیکھ کر ہوتی ہے جو خود ہل کر پانی بھی نہیں پیتے، البتہ جانتے ہیں کہ دوسرے ان کے لئے اپنا خون پسینہ بیک کر رہے ہیں۔ ماہلی اپنی کتاب کے چوتھے حصے میں ایک مسودہ قانون پیش کرتا ہے جو اس کی ڈیڑے میں منشاء قدرت کے عین مطابق ہے۔ اس قانون کی تین شرطیں ہیں پہلی شرط یہ ہے کہ ذاتی استعمال کی چیزوں کے علاوہ تمام ذاتی ملکیت ریاست کی تحویل میں ملے گی جائے۔

دوسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص کو ریاست (ری پبلک) روزگار فراہم کرے اور اس کے اخراجات کی کفیل ہو۔ تیسری شرط یہ ہے کہ ہر شخص اپنی مہمانی قوت، اپنی غر اور اپنی لیاقت کے مطابق معاشرے کی خدمت کرے۔ اس کے بعد ماہلی اطفالوں اور مسرہقامس مور کی طرح جزئیات میں چلا جاتا ہے۔ مگر یہ جزئیات اس کے پیشرہ خالی سوشلسٹوں کی تجویزوں سے مختلف نہیں ہیں۔

ماہلی اور روسونے انقلاب فرانس کے لئے ذہنی فضا تیار کی لیکن انہیں

سے کوئی بھی انقلاب کے وقت زندہ نہ تھا۔ یہ فخر اُن کے روحانی شاگرد اور انقلابی مفکر بائیو (۱۷۶۰ء - ۱۷۹۷ء) کو حاصل ہوا۔ اس نے نہ صرف انقلابِ فرانس کے دوران میں محنت کشوں کی رہنمائی کی بلکہ اُس کو اپنی اشتراکی سرگرمیوں کے سلسلے میں جان بھی قربان کرنی پڑی۔

بائیو کے والدین پچھلے دو میاں طبقے سے تعلق رکھتے تھے۔ بچپنِ افلاس اور محنت میں گزما۔ مضمون نگاری کا شوق ابتدا سے تھا چنانچہ شہر اے مینز (AMIEUS) کے ایک اخبار میں ملازم ہو گیا۔ صحافتی زندگی کے تجربوں اور سیاسی مفکروں کے مطالعے نے بائیو کو کٹر انقلابی بنادیا۔ انقلاب آیا تو بائیو نے امینز کی ملازمت چھوڑ دی اور پریس چلا گیا۔ وہاں اس نے ایک اخبار اُن ادنیٰ صحافت کے نام سے جاری کیا۔ بعد میں اس کا نام ”عوامی عدالت“ ہو گیا۔

بائیو نے انقلابِ فرانس کی حمایت بڑی شد و مد سے کی تھی۔ لیکن انقلاب کی حیثیت ہوئی تو ریاست پر سرمایہ دار طبقہ قابض ہو گیا اور محنت کشوں کے شب و روز میں کوئی خاص فرق نہ آیا۔ آزادی مساوات اور اخوت کے نعرے جن کی بنیاد پر محنت کشوں کو انقلاب میں شرکت کی دعوت دی گئی تھی۔ محصول کا پول ثابت ہوئے۔ انقلاب سے پہلے نابرابری اور نا انصافی کا سبب بادشاہ اور جاگیرداروں، نوابوں کی لوٹ کھسوٹ تھی۔ انقلاب کے بعد یہ منصب سرمایہ داروں نے سنبھال لیا اور پروتاریہ کے حقوق پامال ہونے لگے۔ حالانکہ انقلاب میں سب سے زیادہ قربانی اسی طبقے نے دی تھی۔ بائیو نے سرمایہ دار طبقے کی ان بدعہدیوں اور وعدہ خلافیوں کے خلاف اپنے اخبار میں زبردست ہم شروع کی اور اعلان کیا کہ یہ انقلاب نامکمل رہا ہے لہذا پروتاریہ کو چاہیے کہ وہ اُن کے بڑے اور انقلاب کی تعمیل کرے۔ فردی ۱۷۹۵ء میں بائیو کو اس کی دوا انگیز تحریروں کی پاداش میں قید کر دیا گیا۔ ہر چند کہ اس

کو آٹھ ماہ بعد رہا کر دیا گیا مگر معاشی عدم مساوات کے خلاف اس کا غصہ دھجیا نہیں
 ہوا بلکہ کچھ اور تیز ہو گیا۔ اس نے ہنرمند مزدوروں، عام سپاہیوں اور ترقی پسند
 سرمایہ داروں کی ایک تنظیم مساوات کی بنیاد پر قائم کی۔ حکومت نے اس کا رسالہ بند
 کر دیا اور تنظیم کو خلافِ قانون قرار دیا۔ پھر بھی اس نے اپنی تنظیم کی سرگرمیاں خفیہ طور پر
 جاری رکھیں۔ آخر کار حکومت بائیسویں خفیہ تنظیم سے اتنی خائف ہوئی کہ اس نے بائیسویں جماعت
 کا اہلزم لگایا اور اس کا سر قلم کر دیا۔

بائیسوا کہنا تھا کہ برسرِ اقتدار جماعت نے انقلاب سے انحراف کیا ہے اور "حقوقِ انسانی"
 کے تاریخی اعلان نامے کو پس پشت ڈال دیا ہے۔ حقوقِ انسانی کا یہ اعلان نامہ دراصل فرانسیسی
 فرانس کا منشور تھا۔ اس اعلان نامہ میں جو ۶ ہر اگست ۱۷۸۹ء کو مجلسِ دستور ساز میں منظور
 ہوا تھا اس کے ناقابلِ امتثال حقوق کی ضمانت دی گئی تھی۔ ان حقوق میں آزادی کا حق،
 املاک کا حق، تحفظِ ذات کا حق، اور ظلم کے خلاف جدوجہد کا حق شامل تھا۔ اس کے
 علاوہ آزادیِ تحریر، تحریر اور طباعت کی ضمانت بھی دی گئی تھی اور یہ اعلان کیا گیا
 تھا کہ اقتدار کا سرچشمہ عوام ہیں۔ اس اعلان نامہ کو ۱۷۹۱ء کے آئین میں بطور تمہید شامل
 کر لیا گیا تھا۔

بائیسوا مطالبہ تھا کہ "حقوقِ انسانی" کے اعلان نامے اور ۱۷۹۱ء کے آئین پر حرف
 بہ حرف عمل کیا جائے اور ایسے حالات پیدا کئے جائیں جن میں سیاسی اور معاشی مساوات
 کو فروغ کا موقع مل سکے۔ لیکن بائیسوا کا خیال تھا کہ ذاتی ملکیت کی موجودگی میں حقیقی
 مساوات کا قائم ہونا محال ہے۔

بائیسویں مساوات کے حق میں وہی دلیلیں دیتا تھا جو روسو اور مابلی پیش
 کر چکے تھے یعنی قدرت نے تمام انسانوں کو اُن کے حقوق اور ضروریات کی حد تک

مساوی پیدا کیا ہے۔ البتہ ذاتی ملکیت کے ٹیکہ داروں نے قانونِ قدرت کی خلاف ورزی کر کے فطری مساوات کی جگہ سماجی نابرابری کے زہریلے بیج بوسے ہیں اور جہاں نابرابری ہوگی وہاں نا انصافی کا ہونا لازمی ہے۔ ایک طرف چیزوں کی افراط ہوگی تو دوسری طرف قلت۔ یہ فراقانی قانونِ قدرت کے مطابق نہ ہوگی بلکہ اسے مائل و مروت کہتا زیادہ مدت ہوگا۔ حالانکہ چوروں نے قانون وضع کر کے اس سرتقہ کے لئے جواز پیدا کر لیا ہے۔ لہذا جہاں اور جہاں رکھنے والوں کے درمیان دولت مندوں اور مفلسوں کے درمیان معاہداتی اثر اور بے اثر لوگوں کے درمیان مستقل جنگ رہتی ہے۔ ”اگر میں نے ۸۰ گھنٹے سے کچھ نہیں کیا ہے تو مجھ سے اعتدال اور قناعت کی توقع فضل ہے۔“

۲۸ جولائی ۱۹۵۵ء کو چارلس برٹس کے نام ایک خط میں وہ فرانسیسی معاشرے پر تنقید کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ تجارت کا بازار بے شک گرم ہے لیکن اس کا مقصد سوائے اس کے کچھ نہیں کہ محنت کشوں کے خون اور پسینے سے دولت مندوں کے سونے کے تالاب بھرے جائیں۔ ”جنگل کے خلاف سازش میں معروف ہے۔ دولت بد معاش سٹہ بازوں کی تجویزوں میں منتقل ہوتی رہتی ہے۔ مگر جو سب سے زیادہ مفید اور اہم سماجی خدمت انجام دیتے ہیں انکو معاوضہ سب سے کم ملتا ہے ہر طرف بے یقینی ہی بے یقینی ہے۔ کوئی شخص اعتماد سے نہیں کہہ سکتا کہ کل کچھ پر اور میری اولاد پر کیا گزرے گی۔ رزق ملے گا یا نہیں۔“

جہاں تک عوام کا تعلق ہے ان کے نزدیک تو انقلاب آیا ہی نہیں۔ لہذا یہیں انقلابی جدوجہد جاری رکھنی چاہیئے تاکہ عوامی انقلاب برپا ہو اور مساوات کا پیچھم ہارائے۔

بابو اور اس کے ساتھیوں نے اپنی مختصر جدوجہد کے دوران میں بہ کثرت دھمکے اور اشتہار شائع کئے۔ ان میں سب سے مشہور ”منشور مساوات“ ہے۔ اس منشور کے

چند فصول ہی سے فرانس کے ان انقلابی جوانوں کے جوش اور غلوں کا اندازہ ہو جاتا ہے۔
 ”چونکہ ہم مساوی پیدا ہوئے ہیں لہذا آج سے ہم مساوی حیثیت سے
 زعمہ رہیں گے اور مساوی حیثیت سے مری گے۔ حقیقی مساوات یا موت،
 یہ ہے ہمارا مطالبہ۔ اور ہم اسے حاصل کر کے دم لیں گے خواہ ہمیں اس
 کی کتنی ہی قیمت کیوں نہ ادا کرنا پڑے۔ افسوس ہے ان لوگوں پر جو حقیقی
 مساوات اور ہمارے نیچے میں آئیں گے۔ افسوس ہے ان پر جو ہماری
 اس خواہش کے حریف بن کر عیس گئے۔۔۔۔۔ انقلاب فرانس ایک
 نئے انقلاب کا پیش خیمہ ہے۔ انقلاب فرانس سے عظیم تر، وسیع تر اور خیرتر
 انقلاب کا۔ آخری انقلاب کا۔ ہمیں یہ مساوات صرف ”حقوق انسانی“
 کی دستاویز میں نہیں چاہیے۔ ہمیں تو یہ مساوات اپنے گھر کی بچت کے نیچے
 اور اپنے درمیان چاہیے۔ ہم اس کے لئے بڑی سے بڑی قربانی، بڑے سے
 بڑے امتحان کے لئے تیار ہیں۔ بے شک ہر چیز فنا ہو جائے مگر حقیقی مساوات
 زندہ رہے۔“

بابو پہلا اشتراکی مفکر تھا جس نے محسوس کیا کہ اشتراکی معاشرہ فقط کتابی خوبیوں
 سے نہیں قائم ہو سکتا اور نہ یہ تادیبھی فریضہ کوئی خدا ترس حاکم یا فلسفی فرمانروا سرانجام
 دے سکتا ہے بلکہ محنت کش عوام ہی اپنی جدوجہد سے اشتراکی نظام کو نافذ کر سکتے ہیں۔
 اسی بنا پر ہم بابو کو لائل مارکس کا پیش رو کہہ سکتے ہیں۔ چنانچہ لائل مارکس کی برنسٹ
 مینی فیسلٹو میں سینٹ سائمن، فور میر اور ڈرا برٹ اورین کو تو خیالی سوشلسٹوں کی صف
 میں شامل کرتا ہے لیکن بابو کو خیالی سوشلسٹ نہیں کہتا بلکہ اس کی تحریروں کی طرف

اشارہ کرتے ہوئے انہیں "مزدوروں کے مطالبات کی آواز سے تعبیر کرتا ہے۔
اور فریڈرک اینگلس انقلابِ فرانس کے سرمایہ دارانہ کردار کا جائزہ لیتے ہوئے
لکھتا ہے کہ

"اس کے باوجود ہر بڑی بعد از تحریک میں اس طبقے نے جو موجودہ پرولتاریہ
طبقے کا پیش رو تھا اپنی الگ تحریک بھی چلائی۔ مثلاً جرمنی میں اصلاحِ دین
اور کسانوں کی جنگ کے زمانے میں خاص قسم کی تحریکیں ۱۶۴۸ء کے انقلابِ
برطانیہ میں یورپ اور فرانس کے انقلابِ عظیم میں بائو کی تحریکیں"
اینگلس نے کارل کاؤٹسکی کے نام ایک خط میں اس بات کو اور واضح کیا ہے یہ
خط ۲۲ فروری ۱۸۸۹ء کاؤٹسکی کے ایک مقالہ پر تبصرہ تھا جو انقلابِ فرانس کی
سوسالہ تقریب کے لئے لکھا گیا تھا۔

"۱۷۹۲ء میں فرانس کی عوامی برادریوں کا نعروں تھا "محنت کی بنیاد پر
سب کی خوشحالی" مگر یہ پتہ نہیں چلتا کہ یہ لوگ دراصل چاہتے کیا تھے
البتہ کمیون کے خاتمے کے بہت دن بعد بائو نے ان کی خواہشوں کو
شعور سے شکل دی لیکن جس طرح کیوں اور اس کی آخرت کی آرزوئیں بہت
قبل از وقت تھیں اسی طرح بائو بہت دیر سے نمودار ہوا۔" مثلاً
مطلب یہ ہے کہ بائو کی تحریک کی ناکامی کا سبب یہ تھا کہ فرانس میں اُس
وقت تک صحیح معنوں میں پروتاریہ طبقہ وجود میں نہیں آیا تھا جو سرمایہ دار انقلاب
کو اشتراکی انقلاب کی سطح تک لے جاتا۔ بلکہ محنت کش عوام کی نوعیت نیم پروتاریہ
قسم کی تھی۔ مگر بائو اور اس کے ساتھی اپنی بیشتر قوت سازشی سرگرمیوں میں ضائع کرتے

رہے اور خفیہ لہجہ و تہوں کے منصوبے بناتے رہے۔ ان سرگرمیوں کو ”سازشی مداخلت“ کا لقب دیا گیا تھا۔ اس عجیب و غریب سازش کی تیاریاں خفیہ طور پر نہیں بلکہ برسرِ عام ہوتی تھیں۔ اس کے اعلا میے اور ہدایات نامے شائع کئے جاتے تھے۔ اس کی ایک باتحدہ تقاضا قائم تھی اور ایک ”قانونِ بغاوت“ بھی وضع کیا گیا تھا۔ اس قانون کی دفعہ ۱۳-۱۴ کے تحت تائبانیوں کو ہابیت کی گئی تھی کہ وہ روٹی پکانے میں تاخیر نہ کریں۔ دفعہ ۱۵ میں یہ اعلان درج تھا کہ دشمنوں کی تمام اسلحہ و عین کے پاسبانوں میں تقسیم کر دی جائے گی۔ ایک اعلان اس مضمون کا تیار کیا گیا تھا کہ بے گھر شہر ہیں کو اُسرار کے مکانات میں منتقل کر دیا جائے گا۔

بابیوں کو یقین تھا کہ پروٹناریہ ہی ملک کا سب سے انقلابی طبقہ ہے اور سماجی انقلاب اسی طبقہ کی سرکردگی میں کامیاب ہو سکتا ہے۔ لہذا وہ اور اس کے رفقاء مزدوروں کی تعلیم و تنظیم میں مصروف رہتے تھے۔ مگر انقلاب کی تکمیل کے لئے وہ ملک گیر پیمانے پر عوامی جدوجہد کے قافیہ دہ تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ تاریخی فریضہ تھوڑے سے مغیر مزدوروں کی خفیہ سازش سے سرانجام پا سکتا ہے۔ اور یہی بابیوں کے طریقہ کار کی سب سے بڑی خامی تھی۔

بابیوں کی تحریک اس کے قتل کے بعد بھی بہت دن تک زندہ رہی اور اس کے پیرو فرانس کے مزدور حلقوں میں بدستور کام کرتے رہے۔ چنانچہ کارل مارکس نے پیرس آئے کے بعد جن انقلابی کارکنوں سے رابطہ قائم کیا ان میں بابیوں کے ماننے والے بھی تھے۔ کارل مارکس ان کے سیاسی نظریات سے اتفاق کرتا تھا۔ وہ ان کے خلوص اور نیک نیت کا بھی معترف تھا لیکن اعلیٰ سازشی حکمت عمل کو مزدور تحریک کے حق میں نقصان دہ سمجھتا تھا۔ بابیوں کے بیشتر معتقدین رفتہ رفتہ کارل مارکس کی کمیونسٹ لیگ میں شامل ہو گئے۔

انقلابِ فرانس کے بعد

انقلابِ فرانس بورژوا انقلاب تھا جس سے محنت کشوں کی توقعات تو بڑی دھوئیں البتہ اس کے نتائج بڑے دور رس نکلے اور سیاسی انقلابات سے قطع نظر زندگی کے ہر شعبے میں اہم تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ چنانچہ انیسویں صدی کے ابتدائی پچاس برسوں کو اگر ہم انقلابوں کا عہد کہیں تو غلط نہ ہوگا۔ اس اثنا میں خود فرانس میں دو بار انقلاب آیا۔ اس کے علاوہ آسٹریا، ہنگری، چیکو سلوواکیہ، اٹلی، پولینڈ، ڈینمیک، جرمنی، فریڈک یورپ کے قریب قریب سبھی ملکوں میں آزادی اور جمہوریت کا غلط بلند ہوا اور مسلح بغاوتیں ہوئیں حتیٰ کہ انقلاب کی لہریں دود بار انگلستان کو عبور کر کے برطانوی ساحل سے بھی جا ٹکرائیں۔ انقلاب کا یہ جو شش سیاست دانوں اور مزدوروں تک محدود نہ تھا بلکہ اس وقت کا شاید ہی کوئی ادیب، فن کار اور مفکر ہو جس نے ان انقلابی سرگرمیوں کا اثر قبول نہ کیا ہو۔

اسی زمانے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوا اور سوشلزم کے بہت سے مبلغ پیدا ہوئے۔ مثلاً سینٹ سائمن، رابرٹ اووین، چارلس فورمیر وغیرہ۔ ان کی تحریری درمیانہ طبقے کے علاوہ بعض مزدور حلقوں میں بھی بڑے شوق سے پڑھی جاتی تھیں۔

مگر ان میں سے بیشتر سوشلسٹ دانشور محنت کشوں کی طبقاتی جدوجہد کے حق میں نہ تھے اور نہ سرمایہ داری نظام کو مزدور انقلاب کے ذریعے نیست و نابود کر کے سوشلسٹ نظام قائم کرنا چاہتے تھے بلکہ ان کا خیال تھا کہ اگر سوشلزم کے معقول منصوبے تیار کئے جائیں اور سرمایہ دار طبقے کو دیلوں سے قائل کر دیا جائے تو سوشلزم خود بخود قائم ہو جائے گا۔ لارل مارکس اور فریڈرک اینگلز نے اپنی سرگرمیوں کا آغاز انہیں خیالی سوشلسٹوں کے خلاف نظریاتی جنگ سے کیا تھا اور مزدوروں کو ان کے اثر سے آزاد کرنے کے لئے تنظیمیں جدوجہد بھی کی تھیں۔

سینٹ سائمن

سینٹ سائمن (۱۷۶۰ء - ۱۸۲۵ء) انقلاب فرانس کے عروج و زوال کا مبینہ شاہد تھا۔ اس کا تعلق فرانس کے ایک امیر گھرانے سے تھا۔ وہ ابھی سولہ سال کا تھا کہ امریکہ کی جنگ آزادی شروع ہو گئی (۱۷۷۵ء - ۱۷۸۳ء) فرانس برطانیہ کا روایتی حریف تھا چنانچہ فرانس نے امریکہ کے حریت پسندوں کی خوب مدد کی۔ یہاں تک کہ فرانسیسی انقلاب کی بڑی تعداد بھی دھاکارہ طور پر امریکی جنگ میں شریک ہوئی۔ سینٹ سائمن انہیں ہی تھا۔ امریکہ کے قیام نے اس کے خیالات پر گہرا اثر ڈالا۔ امریکہ کی نئی دنیا اور یورپ کی پرانی دنیا میں زمین و آسمان کا فرق تھا۔ یورپ میں بادشاہ تھے، دہاداری پھرتی تھی۔ محسوس نواب تھے۔ عیش پسند پادری اور ان کے بڑے بڑے اوقاف تھے۔ نئی دنیا میں اعتدال سے پاک تھی۔ فیکٹریوں کے مالک، دوکاندار، مزدور، کاشتکار سب محنت مشقت میں مصروف رہتے تھے اور ملک کی سماجی فضا بڑی حد تک جمہوری تھی۔

زرنگی غلاموں کی خرید و فروخت اور کپاس تباہ کن اور چاول کے کھیتوں میں ان کی زبوں حالی سینٹ سائمن نے شاید دیکھی نہیں یا دیکھی تو اس نے نیگرو لوگوں کو ملنے

ہی نہیں سمجھا کہ ان کے بارے میں غم نہ کرتا۔

سینٹ سائمن وطن واپس آیا تو یہیں انقلاب برپا ہو گیا۔ سینٹ سائمن نے انقلاب کا غیر مقدم کیا۔ اس کی آبائی جائیداد ضبط ہو گئی پھر بھی اس نے پروا نہ کی، آدمی ہوشیار تھا لہذا اس نے سڑک کھلی کر کافی دولت جمع کر لی۔ اسی اثنا میں گرفت رہی ہوا مگر جلد رہا کر دیا گیا۔ قید خانے میں اس پر یہ انگشاف ہوا کہ قدرت نے مجھ کو کسی عظیم خدمت کے لئے منتخب کیا ہے لہذا وہ اپنے آپ کو مسیح موعود تصور کرنے لگا۔

پیرس آکر اس نے شادی کر لی لیکن گھر میں زندگی کی ذمہ داریاں اُس کے پس کی دھیں۔ لہذا ایک سال کے اندر حیدر گئی ہو گئی اور سینٹ سائمن نے مدام شیل ۱۸۳۳ء-۱۸۴۷ء کے سلسلے میں پناہ لی۔ مدام شیل پیرس کی جڑی مشہور شخصیت تھیں وہ کئی رومانوی ٹولہ کی مصنف تھیں اور ان کے گھر پرانیوں، فن کاروں اور دانش وروں کا اجتماع تھا۔ اسی دوران میں سینٹ سائمن کی پہلی کتاب "جنیوا سے خطوط" (۱۸۴۷ء) شائع ہوئی۔ اس وقت سینٹ سائمن کی عمر اسی سال تھی۔

ان خطوط کے بعد سینٹ سائمن نے اور کئی رسالے لکھے۔ ان میں گونا گونا گویاں اور دلائل بدلے ہوئے تھے لیکن انفس مضمون ایک ہی تھا۔ یعنی سائمن اور صنعت کی بنیاد پر معاشرے کی از سر نو تشکیل۔ ان تصنیفات سے سینٹ سائمن کو مالی فائدہ ہوا نہیں ہوا بلکہ اس کی مالی حالت روز بروز زیادہ ابتر ہوتی گئی۔ افلاس سے تنگ آکر اس نے خود کشی کی بھی کوشش کی لیکن ناکام رہا۔ اس وقت ایک پرانے ملازم نے اس کی دستگیری کی اور اس کی دیکھ بھال کرنے لگا۔ ۴۹ سال کی عمر میں اس پر ایک مضمون کی پاداش میں بناوٹ کا مقدمہ چلا لیکن وہ جری ہو گیا۔

جنیوا سے خطوط اس نے ایک فرضی دوست کے خطوط کے جواب میں لکھے تھے۔ پہلے خط کی ابتدا ان لفظوں سے ہوتی ہے :-

”میں اب جوائ نہیں ہوں۔ میں نے بہت کچھ دنیا دکھی ہے اور کافی معروف بھی رہا ہوں لیکن میری محنتوں کا مقصد تمہاری خوشی رہا ہے۔ اب میں نے ایک منصوبہ سوچا ہے جو میرا خیال ہے کہ تمہارے لئے مفید ہوگا۔ چنانچہ میں یہ منصوبہ تمہیں بھیج رہا ہوں۔

نیوٹن کے مقبرہ کے سامنے چند اکٹھا کرنے کا بندوبست کرو اور اس کام میں آئنگل محنت کرو۔

سینٹ سائنس کے نزدیک نیوٹن کی شخصیت بے غرض خدمتِ خلق اور سائنس ذہنیت کی علامت تھی۔ اسی لئے اس نے یہ تجویز پیش کی کہ ایک بین الاقوامی نیوٹن کونسل قائم کی جائے جس میں تین حساب دان، طبیعیات کے تین عالم نفسیات کے تین ماہر تین مصنف، تین مصور اور تین موسیقار شامل ہوں۔ یہ اٹھارہ افراد نہ کوئی جہدہ قبول کریں۔ اور نہ کوئی معاوضہ لیں۔ بلکہ نئی نوع انسان کی بے لوث خدمت کریں۔ وہ انسانیت کے ”مشل بردار“ ہوں اور دنیا کو حق و انصاف کا راستہ دکھائیں۔ یہ نیوٹن کونسل زمین پر خدا کی نیابت کرے گی۔ سینٹ سائنس نے یہ نہیں سوچا کہ مفکروں اور فن کاروں کی اس کونسل کا انتخاب کون کرے گا اور بغرض اعمالِ انتخاب ہو ہی گیا تو ان کی بدایتوں پر عمل کروانے کی کیا صورت ہوگی۔ ان کے احکام نافذ کیے ہوں گے۔

سینٹ سائنس کے نزدیک ”بشارتیں صدی“، ”تحقیق“، ”تخریج“ اور ”انقلابی مسئلہ“ تھی۔ لہذا انیسویں صدی کو تخلیقی صدی ہونا چاہیے۔ تب وہ اپنا تاریخی فریضہ ادا کر سکے گی۔ تنظیم نہایت ضروری ہے کیونکہ سولہویں صدی کے بعد ”پروٹسٹنٹ فسر قوں کی کلیسا“ نے روم کے خلاف بغاوت کے باعث (یورپ کی وحدت پارہ پارہ ہو گئی ہے۔ امراد اور جاگیر داروں کی انادیت (صنعتی نظام کے باعث) ختم ہو چکی ہے

اور پادریوں کی جو ہمارے روحانی پیشوا تھے اب کوئی ضرورت باقی نہیں رہی ہے۔ لہذا معاشرے کی نئی تنظیم سائنس اور صنعت کی بنیادوں پر ہونی چاہیے کیونکہ اب معاشی صنعتی دور میں داخل ہو گیا ہے۔ اور ہمیں اب یہ سمجھنا چاہیے کہ فرانس میں ایک فیکٹری ہے جس طرح فیکٹری کے اندامیروں، جاگیرداروں، پادریوں اور سپاہیوں کی گفتگو نہیں ہوتی۔ اسی طرح معاشرے کے اندام بھی ان ٹکڑوں اور ٹکڑے طبقوں کا وجود ملک کے لئے مفید ہے۔ ”سب لوگ کام کریں اور کام کا معاوضہ پائیں“

”ہر شخص کا فرض ہے کہ اپنی ذاتی صلاحیتوں کا رُخ انسانیت کی بہبودی کی جانب پھیر دے غریبوں کے قومی امیروں کی پرورش کریں گے۔ لیکن امیروں کا فرض ہے کہ اپنے ذہن سے کام لیں اور اگر ان کا ذہن کام نہیں کرتا تو پھر ان کو اپنے مانتوں سے کام کرنا پڑے گا کیونکہ نیوٹن ان لوگوں کو جو درکشاب کے کام کے نہ ہوں کرتا ارض پر آزاد نہیں چھوڑے گا“
(دنیوالے خطوط)

سینٹ سائمن کے منصوبے کے مطابق معاشرے کی نئی تنظیم کے تین ایوان ہوں گے۔

(۱) ایوان تخلیقات

(۲) ایوان تحقیقات

(۳) ایوان تنظیمات

ایوان تخلیقات دوسو انجینئروں، پچاس ادیبوں، ۲۵ مصوروں، ۱۵ شاعرانوں

اور تعمیرات کے ماہروں اور دس موسیقاروں پر مشتمل ہوگی۔

ایوان تحقیقات کے جن ستورکن ہوں گے۔ ایک موسیحات کے عالم، ایک سو

طبیعیات کے عالم اور ایک سو حساب دان۔

ایوان تنظیمات میں مختلف صنعتوں کے نمائندے شامل ہوں گے۔ کاشت کار،

مسز، دستکار، مناع، تاجر، مزدور، صنعتکار وغیرہ۔ معاشرے کی شرک
صنعت و حرفت کی یہی نمائندہ مجلس ہوگی۔ سینٹ سائٹن ان سب لوگوں کو صنعتی
طبقے کا فرد سمجھتا ہے۔ اس حد تک کہ وہ سرمایہ دار اور مزدور، مل مالک اور آجرتی
دست کار کو ایک ہی صف میں گھڑا کر دیتا ہے۔

”یہ واحد طبقہ ہے جس کے بارے میں ہماری آرزو ہے کہ اس کے عزائم اور
سیاسی جرأت میں اضافہ ہوتا رہے۔ کیونکہ صنعت کاروں کا طبقہ ہی وہ طبقہ
ہے جس کے عزائم مفید اور جس کی جرأت مفردی ہے۔ ان کے مخصوص مفادات
سب کے مشترک مفادات سے ہم آہنگ ہوتے ہیں۔ چونکہ ہمیں اس صداقت
کا احساس ہے لہذا ہم نے صنعت کاروں کے حق میں آواز اٹھائی ہے۔ ہم ہی
کو تہذیب کا حقیقی مرکز تصور کرتے ہیں۔“

سینٹ سائٹن کی رائے میں سرمایہ اور صنعت دونوں معاوضے کے مستحق ہیں۔ پلی
اس منصوبے پر عمل کیسے ہو۔ صنعت کشوں کو سیاسی اختیار دے کر؟ نہیں اور ہرگز
نہیں کیونکہ انقلاب فرانس کا تجربہ ہمارے سامنے ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ عوام اس کے
اہل نہیں ہیں۔ وہ اپنے مسائل خود حل نہیں کر سکتے بلکہ یہ تاریخی فریضہ بھی مہذب
طبقوں کو انجام دینا ہوگا۔ معاشرے کے برگزیدہ افراد کو، انجینئروں کو، محکموں کو،
فن کاروں کو، دانشوروں کو۔

سینٹ سائٹن سماجی انقلاب کے بغیر انقلابی تبدیلیاں لانا چاہتا ہے۔ وہ عوامی
تحریک، عوامی جدوجہد کا قائل نہیں ہے اور نہ اس کو عوام کے سیاسی شعور یا تنظیمی
صلاحیتوں پر اعتبار ہے۔ کیا اس نے انقلاب فرانس کے جنگلوں میں پیرس کے عوام
کی غیر فمردار حرکتیں نہیں دیکھی تھیں؟

سینٹ سائٹن کے منصوبے میں جمعی کے منصوبے سے کم نہ تھے۔ جاگیر، نظام کے تقاضے

کے بارے میں اس کے تاثرات بالکل بجا تھے۔ اُمراء، کلیسا اور فوج پر اس نے جو تنقید کی وہ بھی صحیح تھی۔ اس کا یہ خیال بھی درست تھا کہ دنیا اب سائنس اور صنعت کے دور میں داخل ہو گئی ہے اور معاشرے کی فلاح و بقا کا انحصار تخلیقی صلاحیتوں سے قائم اٹھانے پر ہے۔ مگر سینٹ سائنس یہ قبول جانتا ہے کہ فرانس کا اُبھرتا ہوا صنعتی نظام بھی طبقاتی نظام تھا۔ ایک طبقہ سرمایہ داروں اور صنعت کاروں (بورژوا) کا تھا اور دوسرا طبقہ محنت کشوں (پرولتاریہ) کا تھا۔ عثمان اختیار سرمایہ داروں اور ان کے گمشدوں کے ہاتھ میں تھی۔ انہیں منطقی دلائل سے یا اپنی فوج انسان کا واسطہ دے کر اپنے سیاسی اور معاشی اقتدار سے دستبردار ہونے پر آمادہ نہیں کیا جاسکتا تھا بلکہ یہ اُسی صورت میں ممکن تھا کہ پرولتاریہ منظم جدوجہد کے ذریعہ بورژوا طبقہ سے اختیار چھین لے۔ سینٹ سائنس دنیا بھر کے منصوبے تو بنا سکتا تھا لیکن وہ اس قوت کو جو ان منصوبوں کو عملی جامہ پہنانے کا اہل تھی تسلیم کرنے کے لئے تیار نہ تھا۔ نتیجہ ظاہر تھا۔ اس کے منصوبے کتب خانوں کی زینت بن گئے۔ فرانسیسی قوم نے ان پر کبھی عمل نہیں کیا۔

ایرٹ اووین

اس دور کے جس انگریز سوشلسٹ کو بین الاقوامی شہرت نصیب ہوئی اس کا نام رابرٹ اووین تھا۔ رابرٹ اووین (۱۸۰۴-۱۸۵۸ء) ویلز کا رہنے والا تھا اس کا باپ لوہے کا سامان بیچتا اور گھوڑوں کے ساز بناتا تھا۔ اووین نے سات سال کی عمر میں مدرسے کو خیر باد کہا اور قبضے ہی کی ایک دکان میں نوکری کر لی۔ دس سال کی عمر میں وہ لندن چلا آیا اور کچھ عرصے ملازمت کرنے کے بعد ماپشستر منتقل ہو گیا

جوسوئی اور اوئی کارخانوں کا بہت بڑا مرکز تھا۔ اپنی قطری ذہانت اور انٹک
منست کے سبب وہ بہت جلد ترقی کر کے ڈرنک واٹر کاٹن ملا کا منیجر ہو گیا۔ اس
وقت (۱۹۰۹ء) اووین کی سالانہ تنخواہ تین سو پونڈ تھی۔ سات سال بعد اس نے نیوٹارک
کی فیکٹری خرید لی۔ یہ جگہ سکاٹ لینڈ کے شہر گلاسگو سے تقریباً ۲۵ میل دور دیانے کلائڈ
کے کنارے ایک چھوٹی سی بستی تھی۔ بستی کیا تھی۔ چوروں، شرابیوں اور بد معاشوں
کا آٹا تھا۔

اووین نے نیوٹارک کی اصلاح کا بیڑا اٹھایا۔ اس کا راسخ عقیدہ تھا کہ انسان اپنے
ماحول کی پیداوار ہوتا ہے۔ ماحول اگر اچھا ہو اور انسان کی پرورش اور تعلیم و تربیت
صحت بخش حالات میں ہو تو اس کا کردار صالح ہوتا ہے۔ اس کے برعکس انسان کا ماحول
اگر خراب ہو تو اس کا کردار بھی خراب ہوتا ہے۔ لہذا انسان کے کردار کی اصلاح کے لئے
مزدوری ہے کہ اس کے ماحول کی اصلاح کی جائے۔

اووین نے نیوٹارک میں اپنے اس فلسفے کو آزمانے کی ٹھانی لی۔ اس نے بچوں کے
لئے اسکول کھولے جن میں موسیقی اور رقص کی تعلیم بھی دی جاتی تھی۔ مزدوروں کے لئے
صاف ستھرے مکان بنوائے اور کھیل کود اور تفریح کے سامان فراہم کئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ
دیکھتے ہی دیکھتے نیوٹارک کی رسوائے زمانہ بستی ایک شال بستی بن گئی اور جب تک
یہ تجربہ جاری رہا بقول اووین ”ایک شخص بھی کسی اخلاقی جرم میں ماخوذ نہیں ہوتا۔ اس
شال بستی کا شہرہ دور دور تک پھیلے اور پانکولینٹ کے ممبر سماجی کارکن اور اتحاد نویس
وغیرہ نئی بستی کے اس تجربے کو دیکھنے کے لئے آئے۔ برطانیہ کا وزیر اعظم ہنری ڈویل
نیوٹارک سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے اپنے قافلہ میں نیوٹارک کی طرف اشارہ کرتے
ہوئے کہا کہ مردوں کے لباس نہایت معقول تھے اور عورتوں کے رخسار صیب کی طرح
سرخ۔ شراب نوشی، تاپیدہ تھی اور جنس نازک کی اخلاقی حالت بہت اعلیٰ تھی“

مزدوروں کا گھر طے ماحصل سدھرا تو ان کی کارکردگی بھی بہتر ہو گئی۔ چنانچہ اوہیں کی فیکٹری کی پیداوار بھی بڑھی اور نفع میں بھی اضافہ ہو گیا۔ اوہیں کا تجربہ کامیاب رہا اور اسے یقین ہو گیا کہ اگر حکومت اور صنعت کار دو راندیشی دکھائیں اور یوں ملک سے سبق سیکھ کر اپنے مزدوروں کے حالات زندگی اصلاح کی طرف توجہ دیں تو ملک کی پیداوار اتنی بڑھ جائے گی کہ کوئی شخص مفلس اور محتاج نہیں رہے گا۔ اوہیں کی آرزو تھی کہ ساری دنیا نیولٹارک کے قالب میں ڈھل جائے۔

انیسویں صدی کی ابتدا میں برطانیہ میں جو دنیا کا سب سے زیادہ صنعتی ملک تھا مزدوروں کی حالت بے حد خراب تھی۔ اور ان میں بڑی بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ زمین سے بیدیں ہونے والے لاشکاروں نے یہ سمجھ کر کارخانوں کی مشینیں توڑنا شروع کر دی تھیں کہ ان کا مذاق چھیننے والی یہی مشینیں ہیں۔ حالانکہ قصور مشینوں کا نہ تھا بلکہ سرمایہ دار نظام کا تھا جو کھیتوں سے بیدخل ہونے والوں کو کارخانوں میں جذب نہ کر سکتا تھا۔ اور اس تحریک نے اتنا زور پکڑا کہ پارلیمنٹ نے ایک قانون منظور کیا جس کی مدد سے مشینوں کی توڑ پھوڑ کی سزا موت قرار پائی۔ چنانچہ جنوری ۱۸۱۲ء میں فقط ایک شہر یارک میں تیرہ مزدوروں کو مشینیں توڑنے کے جرم میں پھانسی دی گئی۔

اس زمانے میں فیکٹریوں میں روزانہ ستر گھنٹے کام ہوتا تھا اور کام کرنے والے زیادہ تر عورتیں اور بچے ہوتے تھے۔ ان کو مردوں سے بہت کم اجرت ملتی تھی۔ اس کے علاوہ جرمیلے کا رواج عام تھا۔ ایک اندازہ کے مطابق برطانیہ کی سوتی، اونی اور دیشی ملوں میں مزدوروں کی کل تعداد ۳ لاکھ ۵۶ ہزار تھی۔ ان میں ایک لاکھ ساڑھے ہزار مرد تھے اور ایک لاکھ ۹۶ ہزار عورتیں۔ تفصیل یہ ہے۔

۱۸۰۰ء لڑکے ۸ سال سے کم عمر

۱۸۰۸ء لڑکیاں

۶۷۰۰۰	رطلے	۱۱ سالہ سے اس سال کے درمیان
۸۹۰۰۰	لڑکیاں	"
۵۸۰۰۰	مرد	۸ سال سے زائد
۱۰۳۰۰۰	عورتیں	"

اووین نے اپنی فیکٹری میں کام کے اوقات گھٹ کر دس گھنٹے کر دیئے۔ عورتوں اور دس سال سے کم عمر کے بچوں سے کام لینا بند کر دیا اور جرمانے کا طریقہ منسوخ کر دیا۔ پھر بھی اس کی فیکٹری کی پیداوار میں اضافہ ہوا۔ پیداوار کی کوالمی بہتر ہوئی اور نفع بھی بڑھ گیا۔ اووین ماحول کو بہتر بنانے پر مہم تھا۔ مگر ماحول ہی وقت بہتر ہو سکتا ہے جب پیداوار اور اشیاء ضرورت کی فراوانی ہو۔ اگر فراوانی نہ ہو تو پھر افلاس، جہالت، توہم پرستی، بیماری اور اخلاقی خرابیاں بڑھتی ہیں۔ اووین کہتا تھا کہ صنعتی کارخانوں کی اب اتنی افراط اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہے کہ اب انسان کی آزادی کا وقت آگیا ہے۔ اب کوئی محتاج رہنے پر مجبور نہ ہوگا۔

اُسی زمانے میں اووین نے کئی رسالے اپنے نظریات کے حق میں لکھے اور دوسرے کارخانہ داروں کو بھی اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کی۔ اس کو یقین تھا کہ اگر صنعت کاروں کو معقول دلیلوں سے سمجھایا جائے تو وہ بھی اپنے مزدوروں کے حالات میں مناسب اصلاح کر لیں گے۔ ۱۸۱۴ء میں اس نے اُن کے نام ایک گنتی مراسلہ بھیجا جس میں لکھا تھا کہ

”تجربے نے آپ کو بتا دیا ہوگا کہ ان مشینوں میں جو صاف ستھری ہوتی ہیں اور قریب سے نصب کی جاتی ہیں اور ان مشینوں میں جو گندی رہتی ہیں اور بے ترتیبی سے نصب کی جاتی ہیں۔ کتنا فرق ہوتا ہے۔ پہلی قسم کی مشینیں کفایت سے چلتی ہیں اور ان کی دیکھ بھال پر کم خرچ آتا ہے۔ مگر دوسری قسم

کی مشینوں میں صورت حال اس کے برعکس ہوتی ہے۔

اب اگر سب جان مشینوں کی مناسب دیکھ بھال کا نتیجہ مفید ہوتا ہے تو آپ اپنی زندگی مشینوں کی اگر دیکھ بھال کریں تو اس کے نتائج بھی ظاہر ہے کہ بہت اچھے ہوں گے۔ کیا یہ مناسب نہ ہو گا کہ آپ اپنا تھوڑا وقت اور سرمایہ ان ذمہ مشینوں کی بہتری پر صرف کریں تاکہ نتائج زیادہ مفید اور غلط خواہ ہوں گے

مگر رابوٹ اووین کی یہ خوش فہمی تھی۔ صنعت کاروں نے اس کے مراسلے کو ردی کی ٹوکری میں پھینک دیا۔ لیکن اووین نارمانٹھ والا انسان نہ تھا۔ اس نے ۱۸۹۱ء میں سلاٹ لیٹ کے صنعت کاروں کا ایک جلسہ بلایا۔ ایجنڈے میں دو امور کا ذکر تھا۔ اول۔ حکومت سے درخواست کہ درآمد شدہ کپاس پر محصول کم کیا جائے۔ دوم۔ کارخانوں میں کام کرنے والے بچوں کے حالات کی اصلاح۔

حاضرین جلسہ نے پہلی تجویز کو تو بڑی خوشی سے منظور کر لیا البتہ اووین کو دوسری تجویز کی تائید کرنے والا ایک شخص بھی نہ ملا۔

اس جلسے کے تلخ تجربے کے باوجود اووین کو یقین تھا کہ دولت مندوں اور سرکاری افسروں کو مزدوروں کی اصلاح پر آمادہ کیا جاسکتا ہے۔ مگر لطف یہ ہے کہ مزدوروں کا سمجھا ہوتا ہے وہ مزدوروں کی چارشت تحریک میں کبھی شریک نہیں ہوا اور نہ چارشتوں کی حمایت کی بلکہ صنعت کاروں اور ان کی حکومت کو اپنا ہم خیال بنانے کی کوشش کرتا رہا۔

اووین کی دلیل یہ تھی کہ مشینوں کی پیداواری قوت میں اضافے کے سبب سے بانا چیزوں سے بھر گئے ہیں۔ لیکن عوام کی اکثریت ہنوز مفلس و محتاج ہے۔ مشینی دوجے پہلے پیداوار اور آبادی کا تناسب برابر تھا۔ (۱:۱) لیکن ۱۸۹۲ء اور ۱۸۹۴ء

کے درمیان میٹینی پیداوار آبادی سے بارہ گنا (۱:۱۲) زیادہ ہو گئی۔ البتہ پیداوار میں اس حیرت انگیز اضافے سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہ پہنچا بلکہ اُن کی حالت پہلے سے بھی زیادہ زبوں ہو گئی۔ جنہوں نے یہ ساری دولت پیدا کی۔ وہ بے روزگار ہو کر کراہی خیرات پر گزار بسر کرنے پر مجبور تھے۔ اس لئے کہ انہوں نے ضرورت سے زیادہ چیزیں پیدا کر دی تھیں۔

اودین کہتا تھا کہ اس تعداد کو خیرات سے حل نہیں کیا جاسکتا، اور نہ اس کا مداوی غریبوں کی آسٹریلیا، کینیڈا اور دوسرے ملکوں میں آباد کاری ہے۔ بلکہ پیداوار اور اس کے استعمال میں ہم آہنگی ہے۔ لیکن اصلاحات کا نفاذ تدریجاً ہونا چاہیے۔ مثلاً سب سے پہلے بیروزگاروں کو کام پر لگایا جائے تاکہ وہ لوگ جو سرکار سے مفت کی روٹی وصول کرتے ہیں اور معاشرے کی دولت میں کوئی اضافہ نہیں کرتے تخلیق سرگرمیوں میں لگ جائیں۔ ایسے حالات پیدا کئے جائیں کہ قومی فرض اور ذاتی مفاد ایک دوسرے سے مل جائیں۔ لوگوں کی جسمانی اور ذہنی صلاحیتیں اُن کے لئے بھی مفید ہوں اور معاشرے کے لئے بھی۔

اودین کی تجویز تھی کہ ”اتحاد اور تعاون کے گاؤں“ بسائے جائیں، ان مثالی مٹیوں کی آبادی پانچ سو تا پندرہ سو ہو۔ ہر گاؤں کے پاس ہزار تا پندرہ سو ایکڑ آراضی ہو۔ اس میں گاؤں والوں کی ضرورت کے لئے کھیتی باڑی کی جائے اور صنعتی ادارے بھی کھولے جائیں۔ مکان ایک وسیع چوک کے چاروں طرف قطار میں بنائے جائیں۔ ہر گاؤں کی ایک کپڑے شو سوسائٹی ہو جو گاؤں کی پیداوار، پیداوار کی تقسیم، بچوں کی تعلیم، حفاظت و صحت، کھیل کود اور سیر و تفریح کی نگرانی کرے۔ ہر کوآپریٹو سوسائٹی کو ابتدا میں ۶۶ ہزار پونڈ کی مالی امداد دی جائے جو فی کس اتنی پونڈ سے زیادہ نہ ہوگی۔ اودین کا دعویٰ تھا کہ اس رقم سے ایک بیروزگار شخص اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر کے گا اور اپنی

پیداوار سے کچھ عرصے بعد یہ رقم سرکار کو واپس کر دیے گا۔

مئی ۱۸۱۷ء میں حبیب اووین نے اپنا یہ منصوبہ لندن کے مزدوروں کے ایک جلسے میں رکھا تو مزدوروں نے اسے مسترد کر دیا۔ ایسی حالت میں حکومت یا صنعت کا بدلہ کا ایس منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کا سوال ہی نہ تھا۔

لیکن اووین نے اپنی مہم جاری رکھی۔ ۱۸۱۹ء میں اس نے ایک دستاویز مزدوروں کے نام خط "شاخ" کی۔ اس خط میں اووین نے مزدوروں کو اپنے تعاون کا یقین دلایا تھا مگر اس شرط پر کہ وہ اپنا کردار درست کریں، تشدد سے باز آئیں اور صاحبِ ثروت طبقے سے نفرت کو تارک کر دیں کیونکہ

(۱) دولت مندوں اور محتاجوں، حاکموں اور محکوموں کا مفاد و حقیقت ایک ہی ہے۔

(۲) اونچے طبقے کے لوگ نہ تو مزدوروں کی تذلیل چاہتے ہیں اور نہ انہیں محکوم بنا کر رکھنے کے آرزو مند ہیں۔

(۳) عقل کی پوچھت رہی ہے اور جیوں ہی عقل کا سورج نوردار بٹوا دینا کی سب کھنٹیں دودھ ہو جائیں گی۔

مگر مزدور طبقہ سرمایہ داروں کی سرشت سے واقف تھا۔ اس کا روزمرہ کا تجربہ اووین کی غرضیں فنیوں کی نفی کرتا تھا لہذا انہوں نے اووین کی بات ماننے سے انکار کر دیا۔

اووین اُجرتوں میں اختلاف کے لئے بھی لڑتا رہا۔ اس نے اپنے ہم پیشہ صنعت کاروں کو یہ باور کرانے کی کوشش کی کہ اُجرتوں میں اختلاف سے انہیں فائدہ پہنچے گا۔ کیونکہ مزدوروں کی قوت خرید بڑھے گی تو وہ مصنوعات زیادہ خریدیں گے۔ چونکہ تعداد میں وہ دوسرے طبقوں سے زیادہ ہیں لہذا خریداری میں بھی مجموعی طور پر ان کا حصہ سب

سے زیادہ ہو گا۔

انہیں دونوں برطانیہ میں معاشی بحران کے ساتھ مالی بحران بھی شروع ہوا۔ بے شمار بینک دیوالیہ ہو گئے اور حکومت کو مجبوراً "لائف لائن" کے نوٹ چھاپنے پڑے۔ اووین نے اس سکر جاتی بحران سے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ معاشی خرابیوں کی ذمہ داری زبردست اور سیکوں کی گردش پر مبنی اتنی ہی عائد ہوتی ہے جتنی دولت کی غلط تقسیم پر۔ اووین کا خیال تھا کہ جب تک نفع خوری کا سلسلہ جاری ہے ذمہ داری معاشی ماحول میں اصلاح ہو سکتی ہے اور نہ لوگوں کا کردار درست کیا جاسکتا ہے۔ اس کے نزدیک نفع خوری معاشی مسابقت کا لازمی جز ہے۔ مسابقت کو اگر جنگ سے تعبیر کیا جائے تو نفع خوری کو نوٹ کا مل تصور کرنا ہو گا۔ لہذا کوئی ایسی تدبیر اختیار کرنی چاہیے کہ نفع خوری ختم ہو جائے اور سستی خرید اور ہنگامی فروخت کی خواہش بھی دب جائے۔ مگر نفع سکتے یا زبردستی کی شکل میں حاصل ہوتا ہے۔ حالانکہ اشیاء یا زرداری میں قدر کا پیمانہ انسانی محنت ہے۔ ذکر سکر۔ اس بنیاد پر اووین کی تجویز تھی کہ سیکوں کے جملے "محنت نوٹ" (LABOUR NOTE) جاری کئے جائیں۔

* دھات کے سکتے بے انسانی، احتیاج اور جرائم کا باعث ہوتے ہیں۔

انسانی کردار کو مباد کرنے میں بھی دھات کے سیکوں کا بڑا ہاتھ ہے۔

اووین نے ستمبر ۱۸۳۷ء میں لندن میں لبرل ایسوسی ایشن کے نام سے معاہدہ ایسوسی ایشن کا ایک ادارہ قائم کیا۔ اس کے اداکار کی تعداد ۴۸ تھی۔ ایسوسی ایشن کی کچھ شاخیں مصافحات میں بھی کھلی گئیں۔ اسٹور میں خرید و فروخت کے لئے لبرل نوٹ چھاپے گئے۔ اگر کوئی رکن اپنا مال اسٹور کے ماتھے فروخت کرتا تھا تو اس کو جتنا پڑتا تھا کہ مل کی تیاری میں اس کے کتنے گھنٹے کی محنت صرف ہوئی ہے۔ اسی کے مطابق اس کو لبرل نوٹ ملتے تھے اور وہ ان نوٹوں کے عوض اسٹور سے اپنی ضرورت کی چیزیں خرید سکتا تھا۔ اووین کا

دعویٰ تھا کہ

”یہ منصوبہ میکسیکو اور پیرو کی سونے چاندی کی سب کانوں سے

زیادہ بیش قیمت ہے“

لیکن اووین کا یہ منصوبہ بھی ناکام ہو گیا کیونکہ آپجینج کے ممبرانہ اعمال اسٹور میں بیچتے وقت محنت کی مقدار کو بڑھا چڑھا کرتے تھے تاکہ زیادہ ٹوٹ لیں۔ اس کے علاوہ ارکان گھٹیا قسم کا مال لاتے۔ ان کے عوض لیبر نوٹ حاصل کرتے اور پھر بڑے جہاں خرید لے جاتے تھے۔ نتیجہ ہوا کہ اسٹور گھٹیا مال سے جس کا کوئی ایک نہ تھا پٹ گیا۔ اووین نے لیبر نوٹوں کو حشر بھی نہ کروایا تھا۔ لہذا ہر شخص خواہ وہ لیبر آپجینج کا رکن تھا یا نہیں ان نوٹوں کو خریدے اور بیچ مکتا تھا۔ لندن کے جو پارلی امداد باہمی کے اس چھوٹے سے تجربے کو بھی برداشت کرنے کے لئے تیار نہ تھے۔ چنانچہ تین سوکانڈاروں نے چپکے چپکے بہت سے لیبر نوٹ خرید لئے اور اسٹور کے سارے کے سارے اچھے مال پر قبضہ کر لیا۔ اور جب اسٹور میں فقط وہی مال رہ گیا تو نوٹوں کی خریداری بند کر دی۔ لیبر آپجینج کا دیوارہ ٹل گیا۔

۱۸۶۴ء میں اووین نے دل برداشتہ ہو کر امریکہ کی ماہلی۔ ویاں یورپ سے

ہجرت کر کے جانے والوں کی ایسی برکشت بستیاں آباد کیں جو اسداد باہمی کے کمپوں پر کام کر رہی تھیں۔ اووین کو یقین تھا کہ نئی دنیا میں میرے منصوبوں کا ضرور خیر مقدم ہوگا۔ اس نے ریاست انڈیانا میں تیس ہزار پونڈ سے ایک ہزار اکیسویں سنٹر جس کا نام ہارٹنی (ڈاکنگ) تھا خرید لیا۔ یہ جرمنی سے آنے والے کاشت کاروں کی بستی تھی۔ ان جرمنوں نے ۱۸۶۴ء میں تیس ہزار ایکڑ آراضی جو بالکل بھرا گیا تھا نئی خریدی تھی اور اپنی منت سے اسے زراعت اور باغیانی کے لائق بنایا تھا۔ اس آراضی کا انتظام وہ اختراکی بنیادوں پر کرتے تھے۔ اووین نے وہاں نو سو آدمیوں کو آباد کیا۔ مگر تین سال کی نگاہ

کوشش کے باوجود یہ منصوبہ بھی ناکام ہو گیا۔ اووین کی ساری پونجی ڈوب گئی اور وہ مخلص، قلاش ہو کر انگلستان واپس آ گیا۔

اووین نے ساری عمر مزدوروں کی خدمت میں گزاری۔ لوگ اُس کے خلوص اور نیک نیکی کا دل سے احترام کرتے تھے لیکن مشکل یہ تھی کہ اس نے سرمایہ داری نظام کے مظاہرے سے جو نظریات اخذ کئے وہ سراسر غلط تھے اور اصلاح احوال کے لئے جو طریقہ کار اختیار کیا اُس کا زندگی کی حقیقتوں سے کوئی تعلق نہ تھا۔ وہ سرمایہ داری نظام کی خرابیوں سے تو ضرور واقف تھا۔ مگر پر ونا رہیہ کی طبقاتی جدوجہد کے تاریخی کردار کو بالکل اہمیت نہ دیتا تھا اور نہ اس جدوجہد کے حق میں تھا۔ اس کے ذہن میں پر ونا رہیہ طبقے کے سیاسی اقتدار کا بھی کوئی تصور نہ تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ پارلیمنٹ کے نام عرضداشت بھیج کر اور سرمایہ داروں کو معقول دلیلوں سے کھابھرا کر نرنگی کا حامی بنایا جاسکتا ہے۔ وہ سماجی انقلاب کے حق میں بھی نہ تھا بلکہ سرمایہ داری نظام کے اندر ہی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی مثالی بستیاں بنا کر یہ سمجھتا کہ مسئلہ حل ہو جائے گا۔ اووین برعکس کہ اپنے منصوبوں میں ناکام رہا لیکن اس کے ارادت مند بہت عرصے تک اس کے خیالات کی تبلیغ کرتے رہے اور اس کی تحریروں کے باعث مزدوروں کی ذہنی تربیت میں بھی بڑی مدد ملی۔ اووین نے اپنے پیچھے بے شمار شاگرد چھوڑے جن میں سے جیٹر نے چارلسٹ تحریک (مزدوروں کے سیاسی حقوق کی تحریک) میں بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور استاد پر بھی سبقت لے گئے۔

چارلس فورسٹر ۱۸۳۰ء - ۱۸۸۴ء فرانس کے شمال مشرقی شہر سائناں میں پیدا ہوا۔ اس کے باپ کی کپڑے کی دکان تھی لہذا فورسٹر کا بچپن سکھو چین سے گزرا۔ تعلیم سے فائدہ ہو کر وہ شہر کی کئی فرموں کا نمائندہ بن گیا۔ اپنے فرائض کے سلسلے میں اس کو متعدد بار جرمنی، اٹلیٹھ اور انجیم کا سفر کرنا پڑا۔ باپ کی وفات پر اس نے شہر لیان میں کاروبار

شروع کیا لیکن انقلاب فرانس کے بعد ۱۷۹۳ء میں وہ اپنی ساری پونجی کھو بیٹھا اور جب جبری صبرتی شروع ہوئی تو فوراً غیر کو بھی دو سال تک فوج میں کام کرنا پڑا۔ فوج سے نکل کر اس نے ایک تجارتی دفتر میں کلرک کی حیثیت سے نوکری کر لی اور پھر بقیہ تمام عمر کلرک ہی کرتا رہا۔

کہتے ہیں کہ فورڈ غیر کو تجارتی بے ایمانیوں کا پہلا تجربہ پانچ سال کی عمر میں ہوا۔ اپنے باپ کی دکان میں کام کرتا تھا۔ ایک عدنی کا بسنے فوئیر سے کسی کپڑے کے بارے میں کچھ پوچھا تو فورڈ شیرنے ہی بات بتادی۔ اس پر باپ نے فورڈ غیر کو خوب ڈانٹا۔ فوئیر بہت حیران ہوئی کہ اگر باپ میں تو پادری لگے سچ بولنے کی ہدایت کرتا ہے لیکن دکان میں میرا باپ مجھے جھوٹ بولنے پر مجبور کرتا ہے۔ اسے پہلی بار پتہ چلا کہ کاروباری دنیا جھوٹ اور دھوکے کی دنیا ہے۔

دوسرا تجربہ اُسے مارسیلز کی بندرگاہ میں ہوا۔ اب وہ جوان ہو چکا تھا اور بندرگاہ میں نوکری کرتا تھا۔ وہاں گھنٹے لگے ہوئے چاول کی بوریاں رات کے کھانے میں گودی میں آٹا ری جاتی تھیں اور پھر صاف چاولوں میں ملا دی جاتی تھیں۔ فورڈ غیر کو سود و زبانی کے اس نظام سے نفرت ہو گئی۔

فورڈ غیر کی پہلی کتاب ۱۸۰۸ء میں شائع ہوئی۔ اس کتاب میں فورڈ غیر نے کائنات کے ارتقا کا جو جائزہ دیا ہے وہ حقیقت اور خیال آفرینی کا ایک منفرد خیر ملنہ ہے۔ فورڈ غیر کے خیال میں کائنات کو کل اسی ہزار سال کی عمر عطا ہوئی ہے۔ چالیس ہزار سال عروج کے اور چالیس ہزار سال زوال کے۔ اس کے علاوہ آٹھ ہزار سال مکمل مسرت کے ہیں جو دن میں شامل نہیں ہیں۔ یہ اسی ہزار سال ۷۲ قرون میں منقسم ہیں۔ ہمارا موجودہ معاشرہ پانچویں قرن میں ہے جو تہذیب کا دوسرا ہے۔ اس سے پہلے کے چار قرن یہ ہیں۔ دور وخت۔ جنگ۔ مرضی۔ بربریت۔ آئندہ دور۔ (GARANTEE) کا پورا

جس میں انسانی حقوق کی ضمانت ہوگی۔ آٹھ قرن گزرنے کے بعد ہم ”آہنگ“ کے دور میں داخل ہوں گے۔ تب معاشرہ میں زوال شروع ہوگا اور پھر ایک دن نسل انسانی فنا ہو جائے گی۔

اسی قسم کی پیش گوئی جرمن فلسفی ایمنوئل کانٹ نے آفتاب کی حرارت میں رفتہ رفتہ کمی کی بنیاد پر کی تھی اور حساب لگایا تھا کہ ایک وقت وہ آگے کا جب سورج بالکل ٹھنڈا ہو جائے گا اور جہانات اور نباتات سب فنا ہو جائیں گے۔

فوریئر کے قلم میں بڑا زور تھا۔ اُس کی تحریروں میں طنز اور طعنت کی علیٰ حل چاشنی تھی۔ یہ زور قلم اُس نے سرمایہ داری کی تلخ کارپیوں کو بے نقاب کرنے میں صرف کیا۔ وہ گھر کا بھیدی تھا۔ فوریئر کا خیال تھا کہ اس نظام میں غلط چھوٹی چھوٹی خرابیاں نہیں ہیں جن کو معمولی اصلاحوں سے دور کیا جاسکے بلکہ یہاں تو ہر شخص کا مفاد دوسرے سے ٹکرا رہا ہے اور ہر شخص دوسرے کا دشمن ہو گیا ہے۔

”صنعت سے تعلق رکھنے والا ہر فرد بشریت کے انسانیت سے معروضہ پیکار ہے اور ذاتی مفاد کی خاطر دوسروں سے محاصرت رکھتا ہے۔ ڈاکٹر کی خواہش ہوتی ہے کہ شہریوں کی زیادہ سے زیادہ تعداد بخار میں مبتلا رہے۔ وکیل چاہتا ہے کہ ہر گھر میں مقدمہ بازی کا بازار گرم رہے۔ تعمیرات کے ماہر کی آرزو ہے کہ شہر میں آگ لگتی رہے۔ تاکہ پرانی عمارتیں راکھ ہوتی رہیں اور نئی عمارتیں بنتی رہیں۔ شیشہ گر چاہتا ہے کہ اوٹے برستے اور طوفان آتے رہیں تاکہ گھروں کے شیشے خوب ٹوٹیں۔ دودھی چاہتا ہے کہ لاکھ کے کپڑے جلدی جلدی پھٹیں۔ موچی چاہتا ہے کہ جو تے جلدی پھٹیں۔ عدالت اس بات پر خوش ہے کہ فرانس میں ہر سال ایک لاکھ بیس ہزار قابل دخل اندازی جرائم جوتے ہیں کیونکہ فوجداری عدالتوں کا وجود انہیں جرائم پر منحصر ہے۔

عرض کیا جا رہی ہے دنیا میں ہر شخص پوری آبادی کے خلاف آمادہ جنگ ہے۔“

یہی نہیں بلکہ معاشرے کی اقلیت جو نیک کی طرح دوسروں کے حقوق پیسنے پر زندہ ہے۔ فورمیر کے نزدیک سماجی جو نیکوں کی تعداد بارہ ہے جو معاشرے کی دولت میں اضافہ نہیں کرتی مگر معاشرے کی دولت استعمال کرتی ہیں۔ ان میں فوجیں ہیں سرکاری افسر ہیں سوداگر اور دکاندار ہیں چادری حضرات ہیں اور غیر حاضر زمیندار ہیں۔ چور، چلکے بھکاری وغیرہ ان پر مستغزاد ہیں۔

فورمیر کو یہ شکایت ہے کہ ہمارے معاشرے میں نااہلی اور پھوڑا بہت زیادہ پایا جاتا ہے۔ اس سلسلے میں اس نے عورتوں پر جو مظالم توڑے جاتے ہیں۔ ان کا حاملہ سے ذکر کیا ہے۔ وہ حقوق نسواں کا زبردست حامی تھا اس کا دعویٰ تھا کہ معاشرے کی ترقی اور تہذیب کا بنیاد معاشرہ کا اپنی عورتوں سے سلوک ہے۔ فورمیر عورتوں کے حقوق کا ہندوستانی انداز میں علمبردار نہ تھا بلکہ اس کا کہنا تھا کہ آج کے دور میں عورت کو غلام بنا کر رکھنے کی قطعاً ضرورت نہیں ہے، مثال کے طور پر وہ کہتا تھا کہ تین سو گھروں کو دیکھ لو ان میں تین سو عورتیں الگ الگ کام کرتی ہیں، تین سو چر بے الگ الگ جلتے ہیں، اور یہ سب فقط تین سو آدمیوں کے لئے، مگر نیک ہی کام یعنی تین سو مردوں کے لئے خود اک بہم پہنچانے کا کام، جا رہا پانچ عورتیں بڑی آسانی سے سرانجام دے سکتی ہیں۔ اس طرح انیدھن بھی کم خرچ ہو گا اور عورتیں دن بھر چر بجا جھونکنے سے بھی بچ جائیں گی۔ یہی حال دوسرے مشاغل زندگی کا ہے۔ نہ کوئی نظم ہے نہ کوئی معقولیت اور نہ کوئی منصوبہ۔

تجارتی طبقوں پر بھی اس نے بڑی کڑی نکتہ چینی کی ہے۔ اس کا دعویٰ ہے کہ خدا کی بادشاہت میں سبھی طبقوں کو داخل ملے گا۔ اقاتاجروں اور سوداگروں کے، کیوٹر

تجارتی طبقے معاشرے کی تمام گزائیوں کا پیکر ہیں۔ تجارت ایک گنڈا نارا ہے جس میں ہر قسم کے زہریلے جرائم پرورش پاتے ہیں۔ پرانے زمانے میں سوداگروں کو چھوٹا چور کہا جاتا تھا۔ لیکن اب وہ بڑے چور بن گئے ہیں۔ ان کی سہ کاروں نے تمام ممالک کو خراب کر دیا ہے۔ تجارت مسابقت کو جنم دیتی ہے اور دوسروں کو بھی بددیانتی، دھوکا اور بے ایمانی پر آمادہ کرتی ہے۔ اس کے علاوہ تجارتی طبقوں کو معاشرے میں وہ مقام حاصل ہو گیا ہے جس کے وہ ہرگز مستحق نہیں ہیں۔ وہ صنعت کاروں کے آقا بن گئے ہیں حالانکہ ان کو صنعت کاروں اور پیداوار طبقوں کا تابع ہونا چاہیئے تھا یہی طبقے نے تو حکومت پر بھی قبضہ کر لیا ہے اور اب حکومت بھی ان کے اشاروں پر چلتی ہے۔ لیکن معاشرے کی ان خرابیوں کا مداوی کیا ہے۔

”میرا نظریہ یہ ہے کہ قدرت کے عطاکئے ہوئے ہر ایک جذبہ کو نشوونما کا پورا پورا موقع ملنا چاہیئے۔ میرے پورے نظام کی کنجی یہی ہے۔ معاشرے کا تقاضا ہے کہ خدا نے جنہیں جو صلاحیتیں اور قوتیں دی ہیں ان سب کا بھرپور استعمال کیا جائے۔“

فریئر کی فکر کا مرکزی نقطہ جذباتی کشش (PASSIONAL ATTRACTION)

ہے اس کے مقابلے میں یونٹن کا کشش ثقل کا نظریہ بالکل ہیچ ہے۔ کیونکہ جذباتی کشش کا نظریہ روحانی اور اخلاقی دنیا پر بھی محیط ہے۔ خدا اسی جذباتی کشش کے ذریعے ان سرگرمیوں کو بھی دلکش بنا دیتا ہے۔ جو غیر دلکش ہوتی ہیں۔ دودھ پیتے بچے کی پرورش سے زیادہ غیر دلچسپ کام کیا ہو سکتا ہے۔ اس کے پوتڑے دھوئا، اس کے لئے رات کی نیند خراب کرنا۔ اس کو چاتی سے دودھ پلانا۔ لیکن قدرت نے ماں کے اندر جذبہ کشش بھر دیا ہے اور وہ یہ سارے کام خوشی خوشی کرتی ہے۔

کشش جذبہ یا جذبہ کشش ہی سے ہمارے عمل کا رخ متعین ہوتا ہے۔ پس

ہیں لازم ہے کہ اسی جذبے کی پیروی کریں۔ اگر ہمارے جذبات میں منفرد نظر آتا ہے تو یہ جذبات کا قصور نہیں بلکہ ماحول کا نقص ہے۔ لہذا ماحول بدلنا ضروری ہے تاکہ جذبہ کشش اپنا فطری جوہر دکھا سکے۔

فورمیر فلسفیوں سے خفا ہے کیونکہ انہوں نے جذبہ کی ہمیشہ مذمت کی ہے اور اس کو سفلی رنگ دیا ہے۔ گویا جذبہ کوئی مکروہ شے ہے جس سے بچنا چاہیے۔ حالانکہ جذبہ مسرت کا تجربہ کرنے یا اس کی سطح کو بلند کرنے کا ذریعہ ہوتا ہے۔ ان ذرائع مسرت کی تعداد بارہ ہے۔ پانچ وہ ہیں جن کا تعلق حواس خمسہ سے ہے۔ یعنی بامروء، شامروء، لامس، سامع اور ذائقہ۔ پھر چار روحانی ہیں۔ دوستی، جزا، ہش، محبت اور خاندان، یہ چاروں جذبے جمعیت کی تعمیر کرتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ معاشرے کو آہنگ کے عہد سے کیوں کر قریب کیا جائے تاکہ انسانی بد انسان بن جائے۔ آہنگ وہ دنیا ہے جس میں لوگ جذبہ کشش کے ماتحت کام کریں گے۔ ایسی دنیا فلائکس (FOLAN X) کی دنیا ہوگی۔ فلائکس یونانی زبان میں مخصوص صف بندی کو کہتے ہیں۔ جو مقدونہ میں سکندر اعظم کے زمانے میں رائج تھی۔ فورمیر نے یہ اصطلاح اپنے منصوبے کی اشتراکی وحدتوں کے لئے استعمال کی ہے۔

سینٹ سائمن کہتا تھا کہ معاشرہ ایک فیکٹری ہے لہذا اسے فیکٹری کے اھلکاروں پر منظم کرنا چاہیئے مگر فورمیر کے نزدیک معاشرہ ایک جوئل ہے لہذا اسے جوئل کے طریقے پر چلانا چاہیئے۔

فورمیر کے منصوبے کے تحت ہر فلائکس کی ایک مرکزی عمارت ہوگی۔ جدید عمارتوں کی طرح اس میں زیادہ سے زیادہ پندرہ سوا افراد کے قیام و طعام کا انتظام ہوگا۔ اس کے علاوہ عمارت میں رہنے والوں کی جملہ ضرورتوں اور آسائشوں کی فراہمی بھی انھیں

کے ذمہ ہوگی۔ ہوٹل کے گرد چار سو ایکڑ کا قطعہ ہو گا جس میں زراعت کی جائے گی اور چھوٹی موٹی صنعتیں بھی قائم ہوں گی (فور میئر بڑی بڑی فیکٹریوں کا مسنت مخالف تھا) اس زراعت اور صنعت سے ہوئی دواؤں کی تمام ضرورتیں پوری کی جائیں گی بہر حال اس تعلیم جو انٹرنیشنل اسکول کیپٹی کے اصولوں پر ہوگی۔ فلائس کے اکان اس تعلیم میں بطور حصہ دار شریک ہوں گے۔ اس تعلیم میں حصہ داری زمین اور دوا ہے کہیں زیادہ قیمتی ہوگی۔ فلائس سے کم از کم تیس پینتیس فی صد منافع ہو گا جو حصہ داروں میں تقسیم کر دیا جائے گا۔ لیکن سرمایہ کو کچھ حصہ ملے گا۔ مسنت کو ۱/۱۰ اور منتظمین کو ۱/۲۰ منتظمین کا انتخاب قابلیت کی بنیاد پر خود اکان کریں گے۔

فور میئر کے منصوبے میں شرکت کا احساس نہایت ضروری شرط ہے۔ اگر مزدور کو یہ معلوم ہو جائے کہ فیکٹری یا فارم میں اس کا بھی حصہ ہے تو وہ زیادہ تنہی سے کام کرے گا۔ ”آئنگ“ کا غریب مزدور جس کے پاس فقط ۱/۲ حصہ ہیں وہ بھی ادارے کا جزوی مالک ہے۔ وہ ”میری“ زمین پر ”میری“ عمارتیں، میرے جھل، میری فیکٹری کہہ سکتا ہے کیونکہ یہ چیزیں جزوی طور پر اس کی ملکیت ہوں گی۔

مزدور یا کارکن کو منافع کا کچھ حصہ بطور مزدور ملے گا۔ کچھ حصہ بطور حصہ دار ملے گا۔ اور اگر وہ منتظم منتخب ہوا تو کچھ حصہ بطور منتظم بھی۔

فلائس دراصل ایک کوآپریٹو ہو گا جس کے باشندے ہر اعتبار سے آزاد ہوں گے۔ وہ جو سبز یا پیشہ چاہیں اختیار کریں اور جب مرضی ہو اس کو ترک کر کے کوئی دوسرا کام شروع کر دیں۔ جی چاہے کھانا سب کے ساتھ بیٹھ کر ڈائننگ ہال میں کھائیں، جی چاہے اپنے کمرے میں۔

فلائس کی شنا و صفت میں فور میئر نے بہت کچھ لکھا ہے اور اس کی چھوٹی چھوٹی جزئیات کو بھی بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ فلائس کے غنیل مرد سو ملٹ لائے،

فرنیچ خریدنے، گھر کی چوکیداری کرنے سے آزاد ہو جائے گا۔ نہ بے روزگاری کا
اڈیشہ، نہ افلاس کا خوف۔ عورتیں چوہا بھونکنے، جھاڑو دینے، برتن مانجنے لگانا
پکانے اور بچوں کی تعلیم و تربیت میں سرکھپانے سے بچ جائیں گی اور مردوں کے دوش
بدوش تبلیغی کام کر سکیں گی۔

اس اجتماعی زندگی کی وجہ سے معاشرے کا سارا ماحول اور مزاج بدل جائے گا۔
لوگ اپنے ذاتی مفاد کی خاطر ایک دوسرے سے محاصرت کرنے کے بجائے دوستی
اور تعاون کریں گے۔ نہ دوسرے کو نقصان پہنچانے کی سازشیں ہوں گی، نہ
بددیانتی اور بے ایمانی کی ضرورت پیش آئے گی۔

فور میٹر طبقاتی جدوجہد کا سنت مخالف ہے۔ وہ طبقاتی تعاون کا قائل ہے
چنانچہ اُس کے فلاسف میں سرمایہ دار بھی ہوں گے اور بے اثاثہ مزدور بھی بلکہ ہوشی
میں پانچ مختلف طبقوں کی رہائش کا بندوبست ہوگا۔ وہ ذاتی ملکیت کا مخالف
بھی نہیں ہے۔

فور میٹر بڑے شہروں کے شور وغل اور بدسلوکی سے پناہ مانگتا ہے۔ اس کے
ہر فلاسف کی آبادی چار سو خانہ آؤں (۱۶۰) سو افراد تک محدود ہوگی۔ گویا ہر فلاسف
مدیر طرز کا ایک گاؤں ہوگا۔ فلاسف کی جابر و قوج بڑی پُر فضا ہوگی۔ کسی دیہاتے
کا سہ یا پاٹھ کے دامن میں اہل ہاتھ کھیتوں سے گھری ہوئی۔

اس خیالی جنت میں بڑے بڑے کارخانوں کی قطعاً گنجائش نہ ہوگی۔ عجیب
بات ہے کہ فور میٹر سرمایہ داروں کے خلاف نہ تھا لیکن صنعتی نظام کو بہت ناپسند
کرتا تھا۔ ”صنعتی نظام ہمارا جدید ترین فریب ہے“ وہ اتنا ہی پیدا کرنے کے حق
میں بھی نہ تھا، بلکہ لوگوں کو سبب، انگور اور سٹکڑے لگانے اور سبزیاں اگانے
اور مرغیاں پالنے کی ترغیب دیتا تھا۔

جس لوگوں نے کوئٹہ کی کوئٹہ کی کانیں دیکھیں ہیں یا سمندر کے ساحل پر فلک بنانے والے مزدوروں کو گھٹنے گھٹنے پانی میں کھڑا دیکھا ہے اُن کو بخوبی اندازہ ہوگا کہ حسانی محنت کتنی تھکا دینے والی اور غیر دلچسپ شے ہے۔ تنگ اور تاریک کھڑکیوں میں دس دس بارہ بارہ گھٹنے لگاتار کام کرنے سے صحت برباد ہو جاتی ہے جسم بیماریوں کا مقابلہ نہیں کر سکتا۔ بنائی گھٹنے لگتی ہے۔ دقت پیش آدہ اور دوسرے لوگ لگ جاتے ہیں اور تندرست سے تندرست انسان قبل از وقت بوڑھا ہو جاتا ہے۔ انیسویں صدی میں یورپ کے مزدوروں کی حالت ایسی ہی تھی۔ لہذا مسئلہ یہ تھا کہ حسانی محنت کو پُرکشش کیسے بنایا جائے۔ فورڈ نے اس کا یہ حل تجویز کیا کہ کوئی شخص دو گھنٹے سے زیادہ کام نہ کرے۔ مزدوروں میں دوستوں کی ٹولیاں ہوں اور دوستانہ مسابقت کی روح پھوکی جائے اُس نے اجرت کے بجائے منافع میں حصے کی انگ انگ شرحیں مقرر کی تھیں۔ مثلاً عام کارکنوں کو تیس تا پانچ فی صدی منفع دیا جائے۔ درمیان درجے والوں کو ۱۵ فیصد اور رومٹ مندوں کو فقط پانچ فی صد۔ یہ مساویہ کام کرنے والوں کی محنت یا پیداوار کی مقدار کے لحاظ سے نہ بانٹا جائے بلکہ کام کی اہمیت اور افادیت کے حساب سے۔ جو کام جتنا زیادہ خوشگوار ہو اس کا معاوضہ اتنا ہی کم کر دیا جائے۔ مثلاً باغبانی کرنے والوں کا حصہ سب سے کم ہو جائے جو کام جتنا زیادہ کٹھن یا ناخوشگوار ہو اس کا معاوضہ اتنا ہی زیادہ ہو۔

بچوں کی پرورش اور محدثوں کے حقوق پر افلاطون سے فورڈ تک ہر ایک خیالی سوشلسٹ نے غامض توجہ دی ہے۔ بچوں کی تربیت، نرسوں کی نگرانی میں دو برس کی عمر سے شروع ہو جائے۔ نرسیں بچوں کو وہاں لے جائیں جہاں لوگ کام کرتے ہوں۔ وہاں ان کو چھوٹے چھوٹے ہتھوڑے اور دوسرے اوزار کیلئے کو دیئے جائیں تاکہ وہ وجدانی طور پر اوزاروں کے ماحول کے عادی ہو جائیں۔ دھائی سال کی عمر میں

وہ مشر جھیلنے لگیں یا ان کو اسی قسم کے دوسرے ہلکے پھلکے کام مشغلے کے طور پر دینے جائیں۔ نرسیں ہر بچے کی فطری صلاحیتوں کا مطالعہ کریں اور ان صلاحیتوں کو ابھارنے کی کوشش کریں۔ پھر بچوں کے لئے ایسے (درقص اور موسیقی) کا بھی انتظام ہو۔ واضح ہو کہ فورڈ میر نے یہ تجویزیں کنڈگارٹن کی ایجاد سے برسوں پہلے پیش کی تھیں اور کنڈگارٹن کا موجودہ فریئر ہی کا ایک شاگرد تھا۔

سینٹ سائمن اور فورڈ میر نے انقلاب فرانس کی فضا میں پرورش پائی تھی لیکن جنگ وائرلومی پنولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵ء) یورپ میں رحمتی قوتوں کا ازسرنو غلبہ ہو گیا۔ اتحادیوں (برطانیہ، آسٹریا، جرمنی اور روس) نے فرانس کے مغربی کنارے کوئی ۱۶ کے بجائے کوئی ۱۸ (۱۸۱۵ء-۱۸۲۳ء) کو فرانس کے تخت پر بٹھایا۔ اور کانگریس آف وینا کے موقع پر اس بات کا پورا بندوبست کیا کہ انقلابی تحریکیں دوبارہ ابھرنے نہ پائیں۔ اس توڑ موڑ میں برطانیہ کا علم ان طبقہ بہت پیش پیش تھا۔ برطانیہ صنعتی اعتبار سے دنیا کا سب سے ترقی یافتہ ملک تھا اور وہ نہیں چاہتا تھا کہ یورپ میں کوئی ایسی طاقت ابھرے جو اس کی بحری قوت یا مشرقی مقبوضات کے لئے خطرہ کا باعث بن جائے۔ پنولین کے ساتھ مسلسل جنگ کے نیچے ہی جذبہ کا دفرما تھا۔

پنولین کے خلاف جنگ کے دوران میں برطانیہ کی مشینی صنعتوں کو بہت فروغ ہوا۔ پیداوار کئی گنا بڑھ گئی اور صنعتی شہروں کی آبادی میں بھی حیرت انگیز اضافہ ہوا۔ مثلاً لندن کی آبادی ۱۸۰۱ء میں ۱۰ لاکھ تھی جو ۱۸۲۱ء میں ۱۷ لاکھ ہو گئی۔ اسی طرح لورڈل، مانچسٹر، برمنگھم، لیڈز، شیفلڈ، نائٹنگھم، بریڈ فورڈ اور نیوکاسل کی آبادیاں گنتی ہو گئیں۔

صنعتی پیداوار میں اضافے کے ساتھ ایک طرف سرمائے کے اتکاؤ کی رفتار تیز ہوئی تو دوسری طرف مزدوروں کی تعداد بھی بہت بڑھ گئی البتہ جس نسبت سے سرمایہ دارانہ

کے نفع میں اضافہ ہوا۔ اسی نسبت سے پروٹاریہ کی مالی حالت گرتی گئی۔ میر طبقہ
امیر تر اور محنت کش طبقہ غریب تر ہوتا گیا۔ چنانچہ ایک شخص پیرٹک کول کوہن
(Patrick Colquhoun) نے اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ مزدوروں
کی فی کس سالانہ کمائی گیارہ پونڈ ہے جبکہ ان کی قوتِ محنت سے صنعت کاروں کو، ہر پے کوڑ
پونڈ کا فائدہ ہوتا ہے۔ مزدوروں کو محنت کا فقط پانچ حصہ ملتا ہے اور بقیہ چھ آجر
طبقے ہضم کرتے ہیں۔

اس وقت تک مزدوروں نے یونین بنانے کا حق حاصل نہیں کیا تھا اور وہ
پارلیمانی انتخابات میں ووٹ دے سکتے تھے۔ پھر بھی وہ اپنے مطالبات کے لئے مظاہر
اور ہڑتالیں کرتے رہتے تھے۔ ۱۸۱۹ء میں مائپٹرک کے ہڑتالی مزدوروں پر پولیس
نے گولی چلائی جس کی وجہ سے بے شمار مزدور ہلاک اور زخمی ہوئے۔ اس حادثے سے
برہم ہو کر انقلابی شاعر شیپلے نے ایک نظم میں مزدوروں کی حوصلہ افزائی کرتے ہوئے
لکھا تھا کہ

”شیر کی مانند سونے سے اٹھو

اتنی تعداد میں کہ کوئی تمہیں شکست نہ دے سکے۔

اپنی زنجیروں کو جھٹک کر چمک دو۔

جو شبنم کے قطرے کی طرح نیند میں تمہارے جسم پر جم گئے تھے۔

تم بہت ہو۔

وہ حقور ہے ہیں۔

اس اثنا میں برطانیہ اور دوسرے مغربی ملکوں میں شدید معاشی بحران آیا جو
سرکاری دکانوں کا پہلا بحران تھا۔ وجہ یہ تھی کہ پیداوار جس رفتار اور مقدار میں برسی
لوگوں کی قوتِ خرید میں اتنا اضافہ نہیں ہوئی۔ رستہ قلب سے بڑھ گئی اور بازارِ فاضل

سامان سے اٹ گئے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ کارخانے بند ہونے لگے۔ مزدوروں کی چھٹی شروع ہو گئی۔ بیروزگاریوں کی فوج میں روز بروز اضافہ ہونے لگا اور مزدور طبقے کی حالت اور بھی اتر ہو گئی۔

یہ تمام معاشی پس منظر جس میں برطانیہ کے اشتراکی مفکروں کے شعور نے پرورش پائی۔ تاریخی اعتبار سے پہلا قابل ذکر انگریز سوشلسٹ چارلس ہال تھا۔

چارلس ہال

(۱۸۳۰ء - ۱۸۸۲ء) عمر میں سینٹ سائمن سے بھی بڑا تھا لیکن اس کی کتاب

”باشنڈ گان یورپ پر تہذیب کے اثرات“ The Effect of Civilization

on the Peoples of European States

۱۸۵۵ء میں شائع ہوئی۔ چارلس ہال بڑا کامیاب ڈاکٹر تھا۔ اُس نے اپنی ساری عمر ایک با اصول فہمی کی حیثیت سے بسر کی اور اسی اصول پرستی کے باعث اس کی زندگی کے آخری ایام قید میں گزرے۔ ہوا یہ کہ کسی شخص نے اس پر قرض کا مقدمہ دائر کر دیا اور ڈگری لے لی۔ چارلس ہال نے رقم ادا کرنے سے انکار کر دیا تو اسے عدم ادائیگی کی پاداش میں قید کی سزا بجھانی پڑی۔ وہ چاہتا تو رقم ادا کر کے رہائی حاصل کر سکتا تھا لیکن اس کی دلیل یہ تھی کہ جب میں نے قرض لیا ہی نہیں تو مجھے ادائیگیوں کو ملے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کا انتقال قید خانے ہی میں ہوا۔

ڈاکٹر ہونے کی وجہ سے چارلس ہال عام شہریوں کے آرام و مصائب سے بخوبی واقف تھا۔ وہ مزدوروں کے گھروں میں جاتا، ان کی دلجوئی کرتا اور انہیں مالی امداد دینے سے بھی دریغ نہ کرتا۔ مزدور کیا کھاتے ہیں، کیا پہنتے ہیں۔ ان کی آمدنی کتنی ہے، ان کے گھر کیسے ہیں، ان کو حفظانِ صحت کی کیا کیا سہولتیں دے کر ہیں۔ چارلس ہال کو

سب معلوم تھا۔ چنانچہ اس نے اپنے ذاتی تجربوں کی بنیاد پر ایک کتاب لکھی جس میں برطانیہ کے محنت کش طبقے کے حالات بڑے موثر انداز میں بیان کیے گئے تھے۔

چارلس ہال کا کہنا تھا کہ معاشرہ دو طبقوں میں بٹا ہوا ہے۔ ایک طبقہ دولت مندوں کا ہے اور دوسرا غریبوں کا۔ اور ان دونوں طبقوں میں وہی رشتہ ہے جو الجبرا میں مثبت اور منفی میں ہے۔ یعنی وہ ایک دوسرے کی مکمل ضد میں اور ایک دوسرے کی نفی کرتے ہیں۔ مزدوروں کے حالات بڑے ناگفتہ بہ ہیں۔ وہ جی کاٹریں اور فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں وہاں حفظانِ صحت کا کوئی خیال نہیں کیا جاتا۔ صاف ہوا کی جگہ زہریلا دھواں، سورج کی روشنی کی جگہ گھپ اندھیرا، اور مکمل فضا کی جگہ بند کونٹریوں کی گھٹن۔ اس کے باوجود مزدور اپنے پیٹ سے مجبور ہو کر سرمایہ دار کی شرطوں پر کام کرتا ہے۔

دولت کی بے پناہ طاقت کا راز یہی ہے کہ وہ انسان کی محنت کو اپنے تصرف میں لانے کی قوت رکھتی ہے اور یہ طاقت قرونِ وسطیٰ کے مطلق العنان بادشاہوں کی طاقت سے بھی زیادہ قوی ہے۔ مگر دولت کو فقط محنت ہی پر اقتدار حاصل نہیں ہے بلکہ دولت مندوں کی مٹھی میں تو مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ کی پوری طاقت بھی ہے۔ وہ ریاست کے سپاہ و سفید کے بھی ملک ہوتے ہیں۔

دولت مزدور پیدا کرتے ہیں مگر اس پیداوار میں ان کا حصہ لگتا ہوتا ہے؟ چارلس ہال کے انداز سے کے مطابق ہر دس آدمیوں میں آٹھ مزدور ہوتے ہیں۔ لیکن پیداوار میں ان کا حصہ فقط ۱۲ ہوتا ہے۔ باقی حصے پر دولت مند طبقہ قبضہ کر لیتا ہے حالانکہ آبادی میں دولت مندوں کا تناسب فقط ۱۲ ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ مزدور آٹھ دن میں فقط ایک دن یا ایک دن میں فقط ایک گھنٹہ اپنے اور اپنے

بال بچوں کے لئے کام کرتا ہے۔ اس کا باقی ماندہ وقت دوسروں کے لئے چھری پیدا کرنے میں صرف ہوتا ہے۔

ملگر چارلس ہال دولت و محنت کے رشتے اور مزدوروں کے مسائل کا جذباتی انداز میں جائزہ نہیں لیتا اور نہ وہ انسانی ہمدردی کا واسطہ دیتا ہے بلکہ اعداد و شمار کی مدد سے مزدوروں کی ذہنوں میں حال اور دولت مندوں کی خوشحالی کے اسباب کا سائنسی تجزیہ کرتا ہے، وہ معاشی مسائل کو معاشی اگموہوں کے حوالے سے جانچتا ہے، مذہب یا اخلاقی اگموہوں کا سہارا نہیں لیتا۔

اس کے باوجود چارلس ہال کا انداز فکر زردی ہے۔ اس کا خیال ہے کہ اگر پروردگار طبقے کے پاس زمیں ہوتی تو صنعت کاروں سے سودا کرتے وقت اس کی پوزیشن اتنی کمزور نہ ہوتی۔ اگر مزدوروں کو سرمایہ داروں کی شرطیں منظور نہ ہوتیں تو وہ کم سے کم ٹھوکرے تو دمرنے بلکہ کھیتی باڑی کر کے اپنا پیٹ بھر لیتے۔ چارلس ہال یہ نہیں جانتا کہ پروڈیاز کی بھی بے پناہ حتی اس کے انقلابی کردار کی بنیاد ہے۔ کیونکہ اس کے پاس اپنی قومِ محنت کے علاوہ کوئی اثاثہ نہیں ہوتا جس کو وہ فروخت کر سکے۔ چارلس ہال کا خیال ہے کہ زمین خدا کا عطیہ ہے جیسے سورج کی روشنی اور ہوا ملہذا زمین پر ہر شخص کا حق ہے اور ہر شخص کو زمین سے فائدہ اٹھانا چاہیئے۔

معاشی خرابیوں کے مداوی کے طور پر چارلس ہال نے دو تجویزیں پیش کیں۔ پہلی تجویز یہ تھی کہ ہر شخص سے فقط اتنا کام لیا جائے جتنا اُس کے اور اُس کے اہل خاندان کی حاجتوں کو پورا کرنے کے لئے ضروری ہو۔ اس کا خیال تھا کہ شیعوں کی وجہ سے پیداوار اب اتنی بڑھ گئی ہے کہ انسان کے لئے بیل کی طرح دن بھر کام میں مجتہ رہنے کی ضرورت نہیں ہے بلکہ دو چار گھنٹے کی محنت سزا بشر بلکہ سب تندرست لوگ محنت کریں چلو وہ کسی طبقے سے ہوں (مزدوریاتِ زندگی پوری ہو سکتی ہیں۔

دوسری تجویز یہ تھی کہ ہر شخص کو اُس کی محنت کا پورا پورا اجر ملنا چاہیے۔ ہم اوپر بتا چکے ہیں کہ چارلس مال کے اندازے کے مطابق محنت کٹل طبقے کو اُس کی محنت کا فقط ایک حصہ بطور اجرت ملتا ہے اور ایک حصہ سرمایہ دار ہڑپ کر جاتے ہیں۔ سرمایہ داروں کی اس لوٹ کو ختم کرنے کے لئے وہ یہ تجویز پیش کرتا ہے کہ وہ ایک بھی مزدوروں ہی کو ملنا چاہیے جو سرمایہ داروں کے قبضے میں چلا جاتا ہے۔

مگر چارلس مال مزدور تحریک سے وابستہ نہیں تھا اور اُسے کو مزدوروں کو سیاسی پلیٹ فارم پر منظم کرنے کا موقع ملا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی تجویزی اس کی کتاب کے صفحوں ہی میں محفوظ رہیں۔ کسی عوامی تحریک کا جڑ بن سکیں۔

ولیم تھا میسن

ولیم تھا میسن (۱۷۸۵ء - ۱۸۴۳ء) برطانیہ کے شہر کارک کا ایک خوش حال زمیندار تھا۔ صداقت کی تلاش اور انسانی بہبود کی آرزو نے اُسے حیرت انگیز نتائج دیے۔ (۱۷۸۵ء - ۱۸۴۳ء) کے اخلاق فلسفے، ڈیوڈ رکارڈو (۱۷۷۲ء - ۱۸۲۳ء) کے نظریہ محنت اور رابرٹ اووین کی اشتراکی تحریروں کے مطالعے پر آمادہ کیا۔ ختم فلسفہ افادیت کا بانی تھا۔ اُس کا دعویٰ تھا کہ تمام اعمال انسانی کا محرک مسرت کا حصول ہوتا ہے۔ انسان جو کچھ کرتا ہے ذاتی مفاد کے لئے کرتا ہے۔ اس لحاظ سے سرمایہ دار، مزدور، زمیندار، لاشکار سب کے عمل کے محرکات یکساں ہیں۔ رکارڈو کا کہنا تھا کہ اشیاء بازاری کی قدر کو ناپنے کا ہیما نہ محنت کی وہ مقدار ہے جو اُن کی تیاری میں صرف ہوئی ہو۔ مزدور کی محنت بھی بازاری شے ہے لہذا اس کی بھی کوئی نہ کوئی قیمت ہوتی ہے۔ اس قیمت کا تعین کیسے ہوتا ہے۔ "محنت کی قیمت وہ رقم ہے جس کے سہارے مزدور زندہ رہ سکیں اور اپنی نسل پیدا کر سکیں۔"

اوپر کی اشتراکیت پر ہم تفصیل سے بحث کر چکے ہیں۔ تقاضا پس کے اشتراک خیالات انہیں تینوں مفکروں کا دلچسپ امتزاج ہیں۔

تھامپسن نے اپنے خیالات ایک کتاب ”مسرتِ انسانی کے حصول کے لئے تقسیمِ دولت کے اصولوں کی تحقیقات“ (Inquiry Into the Principles of

the Distribution of Wealth Most Conducive

To Human Happiness)

میں قلم بند کئے۔ یہ کتاب ۱۸۷۴ء میں شائع ہوئی تھی۔

تھامپسن کے خیالات کی اساس ”زیادہ سے زیادہ لوگوں کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت“ کا فلسفہ ہے۔ اُس کے نزدیک انسان کا بنیادی مقصد حصولِ مسرت ہے لہذا کسی معاشرے کی اقداریت کا پیمانہ بھی یہی ہونا چاہیے کہ آیا وہ زیادہ سے زیادہ انسانوں کو خوشی فراہم کرتا ہے یا نہیں۔ مگر مسرت اُسی وقت حاصل ہو سکتی ہے جب لوگ دولت سے مستفیع ہو سکیں۔ دولت سے اُس کی مراد وہ مادی چیزیں ہیں جو محنت اور علوم کی بدولت جاندار اور بے جان اشیاء کو تصرف میں لانے سے پیدا ہوتی ہیں۔ دولت کی جتنی فراوانی ہوگی اور جتنی اس کی منصفانہ تقسیم ہوگی مسرت میں بھی اتنا ہی اضافہ ہوگا۔

یہاں تک وہ جنہم کام خیال ہے لیکن جنہم کا دعویٰ تھا کہ دولت کا حقیقی خالق سرمایہ دار ہے نہ کہ مزدور۔ یہاں پہنچ کر تھامپسن اپنے مرشد کا ساتھ چھوڑ دیتا ہے کیونکہ تھامپسن کی رائے میں دولت کا حقیقی خالق مزدور ہے نہ کہ سرمایہ دار۔ مگر سرمایہ دار اور معاشرے میں مزدور کو پیداوار کے کم از کم نصف حصے سے محروم ہونا پڑتا ہے۔ یہ نصف حصہ سرمایہ دار طبقہ نفع کی شکل میں لے جاتا ہے۔ کیونکہ ذرائع دولت آفرینی زمین، مشین، فیکٹریاں، سرمایہ داروں کی ملکیت ہوتے ہیں۔ مگر نفع کیا ہے۔ ”نفع وہ

اقتصادی عدالت کے بجائے اقدایت اور انعاف کی اخلاقی عدالت کے سپرد کر دیا۔ وہ کہتا ہے کہ اگر مزدور کا دعویٰ مان لیا جائے تو دولت میں بڑی تیزی سے اضافہ ہوگا کیونکہ مزدور کو جب اس بات کا یقین ہو جائے گا کہ اس کی محنت کا ثمرہ اسی کو ملے گا تو وہ زیادہ مستعدی اور محنت سے کام کرے گا۔ دولت عوام میں پھیلے گی اور اس طرح "زیادہ سے زیادہ تعداد کے لئے زیادہ سے زیادہ مسرت" کا انتظام ہو سکے گا۔ اس کے برعکس اگر سرمایہ دار کا دعویٰ تسلیم کر لیا گیا تو عدم مساوات اور بڑھے گی۔ سرمایہ دار ایک جابر مکران کا روپ دھارے گا، غلام و نسق کے تمام اختیارات — معتد، انتظامیہ اور عدلیہ — سرمایہ دار غصب کر لے گا اور مسرت تیار ہو جائے گی۔ لہذا دولت و مسرت کی فراوانی کے لئے لازم ہے کہ تقسیم دولت کا مروجہ نظام تبدیل کر دیا جائے تاکہ زیادہ سے زیادہ لوگ دولت اور مسرت سے لطف اندوز ہو سکیں۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ

۱۔ مزدور بالکل آزاد ہوں اور ان کو پورا اختیار ہو کہ جو پیشہ چاہیں چھنیں

اور جتنے دن تنگ چاہیں اس پیشے کو جاری رکھیں۔

۲۔ مزدور کی پیداوار مزدور کی ملکیت ہو۔

۳۔ پیداواروں کا مبادلہ آزاد اور رضا کارانہ ہو۔

ایسا کرنے سے مساوات بھی قائم ہو جائے گی اور عوام کو ذہنی سکون

اور مادی تحفظ بھی حاصل ہوگا۔

تھامپسن نے معاشرے کے نئے ڈھانچے کے لئے رابرٹ اوپن کا عقیدہ کی۔

وہ لکھتا ہے کہ "رابرٹ اوپن نے نیو لنک میں تجربے سے بتا دیا کہ دولت کی مساوی

تقسیم اور مکمل تحفظ میں آہنگ کس طرح ہو سکتا ہے۔ اوپن اعداد و اہمی اور مادی تقسیم کے ذریعہ عمل کرتا ہے۔"

تھامپسن نے اپنی دوسری تصنیف ”محنت کا پھل“

(LABOUR REWARDED) میں جو ۱۸۶۷ء میں شائع ہوئی امداد باہمی کے

تصور کو زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ وہ مزدوروں کی ٹریڈ یونینوں کا حامی ہے لیکن

اس کا خیال ہے کہ ٹریڈ یونینوں کے ذریعہ طبقاتی جدوجہد تیز کرنے کے بجائے فتنہ مچے کھایا

جائے تاکہ رفتہ رفتہ امداد باہمی کی ایک دولت مشترکہ قائم ہو جائے۔ جب کافی رقم جمع

ہو جائے تو اسی سرمائے سے جگہ جگہ فیکٹریاں کھولی جائیں، مزدوروں کے لئے مکان تعمیر

کئے جائیں اور فیکٹریوں کے انتظام اور مشینوں کی مرمت وغیرہ کے مصارف وضع کرنے کے

جدوجہد آمدنی بچے اسے مزدوروں میں بانٹ دیا جائے۔ اسی کے ساتھ مزدوروں کو فیکٹری

کے حصص خریدنے پر آمادہ کیا جائے تاکہ وہ فیکٹری کے نفع میں بھی شریک ہو سکیں البتہ کسی

شخص کو ایک سے زائد حصص خریدنے کی اجازت نہ ہو گویا یہ فیکٹریاں سرمایہ داروں

کے بجائے مزدوروں کی جوائنٹ اسٹاک کمپنیوں کی ملکیت ہوں۔

تھامپسن لندن کو آپریٹو سوسائٹی کا سرگرم رکن تھا۔ اور سوسائٹی کے رسالہ کو آپریٹو

میگزین میں برابر مضامین لکھتا تھا۔

ٹامس ہاچ کین (Thomas Hodgkin — ۱۸۶۳ء — ۱۸۹۹ء)

ٹامس ہاچ کین برطانوی بحریہ میں افسر تھا۔ مگر اُس نے جب بحریہ کے فطم و نسق کے

خلاف ایک پمفلٹ شائع کیا تو اُس کو جبراً ریٹائر کر دیا گیا۔ عاقبت سے برطرف ہونے کے

بعد اس نے سفر کی عثانی اور تین سال تک جرمنی، فرانس اور اٹلی میں پھیل گومتار کیا۔ انہیں

دنوں اس کو ایڈم اسمتھ، رکاڈو، منتقم، گوڈولن اور جان لاک کی کتابیں پڑھنے کا موقع

ملا۔ ۱۸۶۲ء میں جیمز میل کی سفارش پر وہ اخبار مارنگ کرانیکل میں رپورٹر مقرر ہو گیا۔

رپورٹر کی حیثیت سے اس نے مزدوروں کی تحریک کا بہت قریب سے مطالعہ کیا اور وہ

پارلیمنٹ کے اجلاسوں میں بھی بطور رپورٹر شریک ہوتا رہا۔ اس وقت تک برطانیہ میں مزدوروں کو ٹریڈ یونین کا حق نہیں ملا تھا اور پارلیمنٹ ان امتناعی قوانین کو منسوخ کرنے پر غور کر رہی تھی۔ وہاں جو تقریریں ہوئیں ان سے ناچ کن اس نتیجہ پر پہنچا کہ سرمایہ داروں کے نمائندوں کو فقط اپنا طبقاتی مفاد عزیز ہے اور یہ کہ سرمایہ اور محنت کے درمیان کوئی سمجھوتہ نہیں ہو سکتا۔ ۱۸۸۳ء میں اس نے لندن میں مزدوروں کا ایک ادارہ لندن سیکنس انسٹی ٹیوٹ کے نام سے قائم کیا اور مزدوروں کو معاشیات اور فلسفے کی تعلیم دینے لگا۔

معاشیات سے متعلق ناچ کن کی پہلی کتاب ”سرمایہ کے دعوؤں کے خلاف محنت کی حمایت“

Labour Defended Against Claims of Capital

۱۸۸۵ء میں شائع ہوئی۔ دو سال بعد اُس نے ”معاشیات عام فہم“ لکھی۔ یہ کتاب دراصل اس کے پیکروں کا مجموعہ تھی۔ ۱۸۸۲ء میں اس نے ”محکیت کے قدرتی اور مصنوعی حقوق کا موازنہ“ شائع کیا۔ ناچ کن کے نظریات اپنی کتابوں میں موجود ہیں۔

”محنت کی حمایت میں“ ناچ کن کی اہم تصنیف تھی۔ یہ کتاب اُن دنوں لکھی گئی تھی جب پارلیمنٹ میں مزدوروں کے قوانین پر بحث ہو رہی تھی۔ چنانچہ ناچ کن کتاب کے دیباچے میں لکھتا ہے کہ ان دنوں پورے ملک میں سرمایہ اور محنت کے درمیان نزاع چل رہی ہے۔ قریب قریب تمام صنعتوں کے مزدور متحد ہو کر زائد اجرتوں کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ اُن کے آجروں نے اپنے بچاؤ کے لئے پارلیمنٹ سے درخواست کی ہے۔ اس کا فیصلہ فقط فریقین کی قوت مقابلہ ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ دلائل اور براہین بھی اہم کردار ادا کریں گے۔

دوسرے ہم عصر اشتراکی مفکرین کی مانند ناچ کن بھی اسی نتیجہ پر پہنچا تھا کہ مزدوروں کو جو اجرت ملتی ہے وہ ان کی محنت کا پورا اجر نہیں ہوتی۔ انہیں فقط اتنا معاوضہ دیا جاتا

ہے کہ وہ اپنے جسم اور روح کے رشتے کو کسی دکنی طرح قائم رکھ سکیں۔ مزدور طبقہ بہ چند کہ دو سو سال پیشتر کے مقابلہ میں آج کم از کم دس گنا مال پیدا کرتا ہے۔ لیکن اسے مزدوری آج بھی وہی ملتی ہے جو دو سو سال پہلے ملتی تھی۔ اس کی پیدوار سے سارا فائدہ سرمایہ دار اور زمیندار اٹھاتے ہیں اور جب مزدور متحہ ہو کر اپنا حصہ مانگتے ہیں تو انہیں سزا ملتی ہے اور کہا جاتا ہے کہ ان کی شورہ پشتی ملک کے لئے خطرہ ہے۔ مارکوس آف لینڈس ڈاؤن کہتا ہے کہ مزدوروں کی شورش روکی دگنی تو سرمایہ ڈر کر دوسرے ملکوں میں منتقل ہو جائے گا اور ملک کی معیشت برباد ہو جائے گی۔ اور معاشیات کے عالم۔ مائکس جیرمل اور مکولوش۔ سرمائے کی غفلت و اقا دیت کے گن گاتے ہیں اور کہتے ہیں کہ متحرک اور جامد سرمائے کے بغیر دولت سرے سے پیدا ہی نہیں ہو سکتی۔ حالانکہ تمام چیزوں کی خالق مزدور کی محنت ہے۔ یہی محنت بنجر چٹانوں کو زرخیز فصلوں میں تبدیل کر دیتی ہے اور اس میں کوئی مبالغہ نہیں کہ ٹیکس بھروں سے روٹی تیار کر دیتی ہے۔

ناج کن کہتا ہے کہ جس سرمائے کو اس طرح بانس پر چڑھایا جاتا ہے آئے دیکھیں اس کی اصل حقیقت کیا ہے۔ کیا پیداوار کا محرک اور سرچشمہ واقعی سرمایہ ہی ہے۔

ناج کن سرمائے کو گردش د — Circulation (اور جامد — Fixed)
سرمائے میں تقسیم کرتا ہے۔ گردش سرمایہ اس پیداوار کو کہتے ہیں جو بازار میں فروخت ہوتی اور لوگوں کے صرف میں آتی ہے۔ خٹا کپڑا، ناج، سیمنٹ، تیل وغیرہ۔ لیکن اس گردش سرمایہ کا خالق کون ہے؟ مزدور۔

”برطبقہ کے لوگ اسے یقین کی بنا پر روز محنت کہتے ہیں کہ جس وقت ایک شخص کسی ایک پیشے میں مصروف ہوتا ہے اس وقت دوسرے افراد ان چیزوں کی تیاری میں لگے ہوتے ہیں۔ جو شخص مذکور اپنے حرفے میں لاتا ہے۔ محنت کی یہ ہم وجودیت سماجی زندگی کی بنیادی حقیقت ہے۔ سرمایہ دار اس حقیقت

سے فائدہ اٹھاتا ہے اور اپنی اہمیت جتاتا ہے۔“

جامد سرمایہ مشینوں اور آلات و اوزار کو کہتے ہیں۔ مگر کیا ان چیزوں کو بھی مزدور نہیں بناتے۔ کیا کوئی اور طبقہ بناتا ہے۔ یہ مشین، یہ آلات و اوزار مردہ اور بے جان چیزیں ہیں جو گھسی اور خراب ہوتی چلی جاتی ہیں۔ ان کی افادیت تو اسی وقت تک ہوتی ہے جب تک مزدور انہیں چلاتے ہیں۔ ان کو گودام میں رکھنے سے نفع نہیں ہوتا بلکہ نفع اس وقت ہوتا ہے جب مزدور ان کو حرکت میں لاتے ہیں۔ ان کا مقصد بھی یہ نہیں ہے کہ وہ خاموش کھڑی رہیں بلکہ سرمایہ دار کی خواہش یہی ہوتی ہے کہ وہ دن رات چلتی رہیں اور سامان پیدا کرتی رہیں۔ وہ اسٹیل کے لئے بنائی جاتی ہیں، دکان یا نمائش میں سجانے کے لئے نہیں۔

سرمایہ دار طبقہ مزدور کو جو حقوڑی بہت مزدوری پیٹ بھرنے کے لئے دیتا ہے وہ اس وجہ سے کہ مزدور کے بغیر اس کا کام ہی نہیں چل سکتا۔ اس کے برعکس تاج کوں کاٹوئی ہے کہ سرمایہ دار طبقہ پیداوار کی حد تک بالکل فاضل اور غیر ضروری طبقہ ہے۔ کیونکہ کسی قوم یا ملک کی دولت مندی کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے (۱) مشینیں ایجاد کرنے کا علم (۲) ان ایجادوں کو استعمال کرنے کی صلاحیت (۳) تیار شدہ اشیاء کو صرف میں لانے کی قابلیت۔

یہ تو بدیہی امر ہے کہ مزدور کو اپنی محنت کا پورا پورا پھل ملنا چاہیے لیکن اس اصول پر عمل کیسے ہو کہ مشینی دور میں مال کئی مزدوروں کی مشترکہ محنت سے پیدا ہوتا ہے۔ کوئی مزدور کسی مال کو ہاتھ لگا کر یہ نہیں کہہ سکتا کہ اسے میں نے اکیلے تیار کیا ہے۔ یہ مسکراہام و تہنیم سے طے پاسکتا ہے۔ لیکن جب تک سرمایہ دار طبقہ کو راستے سے ہٹایا نہیں جاتا معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا اور نہ مزدوروں کو ان کی محنت کا پورا معاوضہ مل سکتا ہے۔

”مجھے یقین ہے کہ جب تک محنت کی فتح مکمل نہیں ہو جاتی جب تک پیداوار کے خالق خوشحال نہیں ہوتے جب تک یہ اصول پوری طرح رائج نہیں ہو جاتا

کہ جو بوٹے گا وہی کاٹے گا، جب تک انسان کی عزت اس زمین سے زیادہ نہیں
 ہوتی جس کو وہ اپنے پاؤں سے روندتا ہے یا اس مشین سے جس کو وہ چلاتا
 ہے۔ اس وقت تک دنیا میں مذاق قائم ہو سکتا ہے اور انسانوں کے
 درمیان سبائی بچان پیدا ہو سکتا ہے۔“

جان گرے

جان گرے (۱۷۹۹ء — ۱۸۵۰ء) سکاٹ لینڈ میں پیدا ہوا اور چودہ سال کی عمر میں
 لندن کے ایک تنک فروش تاجری کے دکان میں نوکری کر لی۔ اس کو اخبار پڑھنے کا شوق بچپن
 سے تھا اس نے ۱۸۱۹ء اور ۱۸۲۰ء کے درمیان معاشی تحریک کے جو اثرات لندن کے بازار پر
 مسترب ہوئے جان گرے نے ان کا بخور مطالعہ کیا اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ تجارتی نظام قدرت
 کے نظام کی ضد ہے۔ خدا کا کبھی یہ منشا نہ ہوگا کہ اس کے بندے ایک دوسرے کی راہ میں دوڑا
 نہیں۔ میں اپنے تجربے کی بنا پر اس نتیجہ پر پہنچا ہوں کہ تمام چیزیں دوسروں کے اُردو پر تیار
 کی جاتی ہیں یا اس لئے کہ بازار میں ان کی کمی کا امکان ہوتا ہے۔ مگر اس طریقے کو بدلنا سب سے
 پیداوار طلب کا نتیجہ نہیں بلکہ طلب کا سبب ہوتی چاہیے۔

اس اثنا میں اس نے رابرٹ اوپن کی تحریر پر بھی پڑھیں اور ۱۸۲۵ء میں انسانی
 مسرت پر کچھ شائع کئے۔ اس کتاب کے مطابق :

”سوسائٹی ایک قدرتی حقیقت ہے کیونکہ قدرت نے ہر فرد بشر کو دوسروں
 کے ساتھ تعاون اور شرکت کا جذبہ ودیعت کیا ہے اور مسرت کی آرزو بھی۔ پھر کیا وجہ
 سے کہ مشرقاتی برائیوں، بدیوں، فلاکتوں اور مصیبتوں میں مبتلا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ انسان

نے اس اصول کا غلط استعمال کیا ہے جس پر تعاون اور اشتراک کی بنیاد رکھی گئی تھی۔ یہ اصول باہمی مبادلہ کا اصول ہے۔ مبادلہ اور فقط مبادلہ ہی معاشرے کی اساس ہے۔ دوسرے تمام ادارے اسی بنیاد پر قائم ہیں۔ اس اصول پر عمل کرنے کا صحیح طریقہ یہ ہے کہ محنت کی مساوی مقداروں کا مبادلہ ہو۔ اگر اس کی پابندی کی گئی ہوتی تو سب لوگ خوش رہتے۔ مگر ہوتا یہ ہے کہ مزدور کی پیداوار کا کچھ حصہ غیر پیداوار عناصر سرچھٹلا زمیندار وغیرہ — لوٹ لے جاتے ہیں۔ اگر سسے کے نزدیک حقیقی مزدور وہ محنت کش ہیں جو کھیتوں، کانون اور فیکٹریوں میں کام کرتے ہیں۔

اصول مبادلہ کے غلط استعمال سے جو خرابیاں پیدا ہوتی ہیں ان میں مقابلے کے روح سے اور شدت آجاتی ہے۔ مقابلے کے باعث پیداوار پر طرح طرح کی پابندیاں لگائی جاتی ہیں۔ پیداوار پر حد بندی فقط دو صورتوں میں سمجھ میں آسکتی ہے۔ اول مال پیدا کرنے والی مشینوں کی صلاحیت۔ مثلاً ایک فیکٹری کی دن بھر کی قوت پیداوار اگر زیادہ سے زیادہ سو تھائی ہے تو ہم کو مشینوں سے ڈیڑھ سو تھائی کی امید نہیں رکھنی چاہیے۔ دوسرے یہ کہ ہر فرد بشر کے پاس اتنا کپڑا ہو جائے کہ اسے مزید کپڑے کی ضرورت ہی نہ رہے۔ پیداوار کی یہ دونوں قدرتی حد بندیاں ہوئیں مگر سرمایہ داری نظام میں پیداوار پر حدی نہ تو مشینوں کی قوت پیداوار سے ضعیف ہوتی ہیں اور نہ لوگوں کی ضرورتوں سے بلکہ مقابلے کی وجہ سے۔

غرضیکہ سرمایہ دار معاشرے میں کوئی چیز اس وقت تک پیدا نہیں کی جاتی جب تک اس سے فائدہ کی توقع نہ ہو۔ پس لوگوں کی ضرورتیں خواہ کچھ بھی ہوں اور پیداوار کی سہولتیں خواہ کتنی بڑھ جائیں سماجی خرابیاں اس وقت تک دود نہیں جو سکتیں جب تک محنت اور محنت کنندہ میان اور سرمایہ اور سرمایہ کے درمیان مقابلہ جاری ہے۔

اسی اثنا میں گرسے نے اڈنبرا میں سکونت اختیار کر لی اور اپنے بھائی کی مدد سے

ایک اخبار نکالنے لگا۔ ۱۸۳۱ء میں اس نے اپنی نئی کتاب ”سامی نظام“ شائع کی۔ اس کتاب میں جان گرے نے رابرٹ اووہی کی تصکید میں معاشرے کی اصلاح کا ایک جامع منصوبہ پیش کیا اور اس کی بنیاد اشیاء کے مبادلے پر رکھی۔

گرے کے خیال میں انسانی ضرورت کی تمام اشیاء محنت سے پیدا ہوتی ہیں مگر ہر شخص اپنی ضرورت کی سب چیزیں خود نہیں پیدا کر سکتا بلکہ وہ دوسروں کی محنت سے پیدا ہونے والی چیزوں کا تبادلہ اپنی محنت کی پیداوار سے کرتا ہے۔ مبادلہ اشیاء کے بغیر انسان جنگل دور سے کبھی آگے نہیں بڑھ سکتا تھا۔ لیکن مبادلہ کا موجودہ طریقہ بہت ناقص ہے۔ اور جب تک اس طریقہ میں مناسب تبدیلی نہیں کی جاتی۔ بالغے رٹے وہی کے حق، پارلیمانی اصلاح، آزاد تجارت اور معصوموں میں کمی سے معاشرتی مساوی حل نہیں ہو سکتے۔

مبادلہ کا ذریعہ سبک ہے۔ اس کی حیثیت ترازو اور اوزان سے زیادہ نہیں ہے لہذا اس کو بھی اسی آسانی سے حاصل کیا جاتا چاہیے جس آسانی سے ترازو یا اوزان حاصل ہوتے ہیں۔ اگر یہ مفروضہ درست ہے تو پھر سب کے کامیاب سونا یا چاندی نہیں ہونا چاہیے۔ پھر کیا سونا چاہیے؟ روپیہ کو فقط ایک رسید ہونا چاہیے جو اس بات کا ثبوت ہو کہ رسید کے حامل نے قومی دولت میں ایک مخصوص قدر کا اضافہ کیا ہے۔ اس رسید کی مدد سے وہی سبب چاہے اور جو چیز چاہے خرید سکتا ہے۔ اس کے لئے ایک نیشنل بینک قائم کیا جائے۔ اور فقط اس بینک کو کاغذی سکہ جاری کرنے کا اختیار ہو۔ ملین اور فیکٹریوں کی تمام پیداوار قومی گوداموں میں ذخیرہ کی جائے گی۔ وہیں ان کی لاگت کی جانچ پڑتال ہو اور پھر نفع کی معمولی شرح کا اضافہ کر کے چیزوں کی قیمتیں مقرر کی جائیں گی۔ اس طرح سکہ کی تعداد اور پیداوار کی مقدار میں آہنگ قائم ہو جائے گا اور جو شخص جتنا زیادہ پیدا کرے گا۔ اس کی آمدنی اتنی ہی زیادہ ہوگی۔

جان فرانسس برے

جان فرانسس برے ۲۶ جون ۱۸۰۹ء کو امریکہ کے دارالحکومت واشنگٹن میں پیدا ہوا۔ اس کا باپ برطانیہ کا باشندہ تھا اور معاش کی تلاش میں امریکہ میں مقیم تھا۔ فرانسس برے تیرہ سال کی عمر میں باپ کے ہمراہ انگلستان واپس آیا اور لیڈز میں سکونت اختیار کی۔ اسکول کی تعلیم سے فارغ ہو کر وہ برطانوی ادیب سمونل کاتر کے اخبار لیڈز ٹائٹس میں کپوزر شپ ہو گیا۔ اسی دوران میں اس نے رابرٹ اووین کی تصنیفات کا مطالعہ کیا۔ اووین کی عملی سرگرمیوں اور تحریروں نے برے کو اتنا متاثر کیا کہ وہ خود بھی اووین کے خیالات کا زبردست مبلغ ہو گیا۔

برے کے خیالات پر روسو کے نظریات کی بھی گہری چھاپ ہے۔ روسو کی طرح برے کا بھی عقیدہ تھا کہ انسان نے اس تک جتنی خرابیاں پیدا کی ہیں اور جتنی مصیبتیں اٹائی ہیں ان کا باعث زمین پر ذاتی ملکیت کا حق ہے۔ حالانکہ قدرت کا منشاء یہ تھا کہ سب لوگ آپس میں مل جل کر رہیں۔ انسان نے اس سے انحراف کیا اور نتیجہ یہ ہوا کہ معاشرہ آقاؤں اور مزدوروں میں ٹکٹوں اور منت کشوں میں بٹ گیا۔

برے نے اپنے نظریات کی بنیاد چار اصولوں پر رکھی۔ پہلا اصول یہ تھا کہ تمام انسانوں کے طبائع اور ضروریات یکساں ہوتی ہیں۔ پیاس لگتی ہے تو پانی پیتے ہیں۔ جب کو لگتی ہے تو کھانا کھاتے ہیں۔ خوشی ہوتی ہے تو ہنستے ہیں، دکھ ہوتا ہے تو روتے ہیں۔ دوسرا اصول یہ تھا کہ ہر فرد بشر کو منت کرنا چاہیے کیونکہ منت قانونی قدرت ہے۔ دنیا کا کوئی جائیداد ایسا نہیں ہے جو منت ذکر تابو اور بلا طاقٹ پلائے اپنی ضرورتیں پوری کرتا ہو۔ تیسرا اصول یہ تھا کہ سب انسانوں کے حقوق مساوی ہونے چاہئیں اور زمین سب کی مشترک ملکیت

ہونی چاہیئے۔ چوتھا اصول یہ تھا کہ مساوی محنت کا اجر بھی مساوی ہونا چاہیئے۔
 یہ خیالات برسر نے اپنی تصنیف Labour's Wrongs and Labour's Remedy
 میں قلم بند کئے۔ جو ۱۸۳۸ء میں شائع ہوئی۔

سرمایہ اور محنت کے رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ مزدور اپنے سرمایہ دار
 کو پورے سال کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے میں اس کو فقط آدھے سال کی محنت
 کا معاوضہ ملتا ہے۔ وہ مالک کو بچنے میں چھ دن کی محنت دیتا ہے اور اس کے بدلے
 میں اسے چار یا پانچ دن کی محنت کا اجر دیا جاتا ہے۔ دراصل سرمایہ دار مزدور کو اپنی
 جیب سے ایک ٹکا بھی نہیں دیتا بلکہ مزدور کی محنت سے سابقہ پہنچے ہیں اس نے جو دولت
 کمائی تھی اسی کا ایک حصہ مزدور کے حوالے کر دیتا ہے اور دیتا یہ سمجھتی ہے کہ سرمایہ دار
 نے مزدور کو اجرت اپنی جیب سے دی ہے۔ برسرے اس دھندے کو ڈاکہ زنی سے
 تعبیر کرتا ہے۔

برسرے ٹریڈ یونین تحریک سے مطمئن نہیں تھا۔ وہ کہتا تھا کہ ٹریڈ یونین کے ذریعہ
 مزدوروں کی اجرت میں تھوڑا بہت اضافہ ہوا بھی تو کیا۔ اس سے طبقاتی تباہی
 تو دور نہیں ہوگی اور نہ سرمایہ دار کی ٹوٹ میں فرق آئے گا۔ اسی طرح مزدور اگر ترک
 وطن کر کے آسٹریلیا، کینیڈا یا امریکہ چلے جائیں تو اس سے بھی مسئلہ حل نہیں ہوگا کیونکہ
 معاشرے کی یہ خرابیاں وہاں بھی موجود ہیں۔

لہذا اس مرض کا ایک ہی مداوا ٹی ہے۔ وہ یہ کہ رابرٹ اووین کے منصوبوں
 کے مطابق مشترکہ حکایت کا نظام رائج کیا جائے۔ ان دنوں سرمایہ داروں کی جوائنٹ
 اشاک کمپنیاں قائم ہو رہی تھیں۔ برسرے کا خیال تھا کہ اگر سرمایہ دار آپس میں مل کر جوائنٹ شاٹ
 کمپنیاں بنا سکتے ہیں تو مزدور کیوں نہیں بنا سکتے۔ لہذا اس نے تھوڑے معاشرے کے جوائنٹ شاٹ کی
 تجویز پیش کی۔ ہر چیخے اور حصہ کی اپنی الگ جوائنٹ شاٹ کمپنی ہو۔ اور پھر ان سب کی ایک مشترکہ اور

ملک گیر جرائنٹ شاگ کہتی ہو۔ یہ سب کینیاں محنت کشوں کی ہوں جو دولت پیدا کرتے ہیں۔ وہ اپنی پیداوار کا تبادلہ مساوات کی بنیادوں پر آپس میں کریں۔ اس طرح سرمایہ داروں کی ضرورت ہی باقی نہ رہے گی اور نہ کوئی آئبرہ جائے گا۔

برص کے نزدیک انسانی معاشرے کی مثال طوفان زدہ جہاز کے ان مسافروں کی ہے جو ایک جزیرے میں پناہ گزین ہیں۔ اس جزیرے میں وافر زمین ہے، پانی کے چٹے ہیں، میوہ دار درخت ہیں اور دودھ دینے والے جانور ہیں لیکن محنت کے بغیر تو درخت سے پھل بھی نہیں توڑا جاسکتا اور نہ پھلیاں پکڑی جاسکتی ہیں۔ لہذا معقول طریقہ یہی ہو سکتا ہے کہ سب مل کر چھوٹی چھوٹی ٹولیوں میں کام کریں، ضرورت کی چیزیں آپس میں بانٹ لیں اور ایک دوسرے کے ساتھ تعاون کریں۔ لیکن انسان نے اسدراہامی کا یہ طریقہ ترک کر دیا ہے اور ہر شخص ذاتی مفاد کو ترجیح دیتا ہے حالانکہ مقصد سب کا حصول سرت ہی ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ وہ اپنے مقصد میں بالکل ناکام ہو گیا ہے۔ انسان نے قانونی قدرت سے انحراف کیا ہے اور ایک غیر فطری معاشرہ بنا لیا ہے۔ یہ ساری بے چینی، بے اطمینانی اور شوش اسی وجہ سے ہے۔ ذاتی مفاد چاہ بائیں ہے جس میں ہم سب بند ہیں اور ایک دوسرے کا گلا گھونٹنے کے درپے ہیں۔ ہر طبقے کا مفاد دوسرے طبقے سے ٹکرا رہا ہے۔

باربنی

جان گوڈون باربنی، رابرٹ اووین کا شاگرد تھا۔ ۱۸۲۰ء میں پیدا ہوا۔

اس کا باپ وکیل تھا مگر وہ بیٹے کو پادری بنانے کا خواہشمند تھا۔ باربنی ابھی چودہ سال کا تھا کہ باپ کا انتقال ہو گیا لہذا اس کی تعلیم اوصودی رہ گئی۔ باربنی کو کتبہ بینی اور سیر و سیاحت کا بڑا شوق تھا۔ ۱۸۴۷ء میں اس کو لندن جانے کا اتفاق ہوا۔

وہاں اس کی ملاقات رابرٹ اووی اور دوسرے سوشلسٹوں سے ہوئی اور وہیں واپس جا کر بابرینی چارٹس تحریک کا سرگرم رکن بن گیا۔

۱۸۴۰ء میں بابرینی پیرس گیا اور وہاں کے سوشلسٹوں سے ملا چنانچہ اس کا دعویٰ ہے کہ "ایک مشہور فرانسیسی بیٹی سے ملاقات کے دوران میں میں وہ شخص تھا جس نے سب سے پہلے کیونزم کی اصطلاح استعمال کی۔" ^۱

بابرینی کا یہ دعویٰ درست نہیں مگر مارش کا خیال ہے کہ بابرینی کم از کم بھائیہ میں مزید پہلا شخص تھا جس نے اول اول کسی تنظیم کے لئے کیونزم کی اصطلاح استعمال کی۔ ۱۸۴۰ء میں اس نے لندن میں ایک "کیونٹ پر وپلیٹڈ سوسائٹی" قائم کی۔ لیکن فورسٹر کی طرح بابرینی بھی اس حسن ظن میں مبتلا تھا کہ قدرت نے مجھے بنی نوع انسان کا نجات دہندہ بنا کر بھیجا ہے۔ اس نے ۱۸۴۱ء کو "کیونٹ کیٹڈ" کا سال اول قرار دیا اور جرماں سے لکھے ان کا انداز بھی بڑا پیغمبر از تھا۔ چنانچہ ایک شخص گلابیڈ کو وہ "عوامی" کہہ کر خطاب کرتا ہے اور اپنے آپ کو بابرینی "صدر اعظم" لکھتا ہے۔ اس وقت بابرینی کی عمر فقط ۲۱ سال تھی۔

قیاس کہتا ہے کہ پیرس میں بابرینی کی ملاقات فرانسیسی مفکر کامبا سے ہوئی تھی۔

وہ کامبا سے ۱۸۴۱ء میں لندن میں مل چکا تھا اس لئے پیرس میں اسے کامبا سے ملنے میں کوئی دشواری نہیں ہو سکتی تھی۔ کامبا نے انہیں دونوں اپنی کتاب "اکایلا سفر" شائع کی تھی۔ اس کتاب کا بڑا چرچا تھا اور اسی کی بدولت کامبا فرانس کی مزدور تحریک میں بہت مقبول ہوا تھا۔

کامبا (۱۸۰۶ء — ۱۸۵۶ء) کا تعلق فرانس کے ہائیں بازو سے تھا۔ وہ ۱۸۳۱ء

میں فرانسیسی اسمبلی کا رکن منتخب ہوا تھا اور اس نے ۱۸۳۲ء کے انقلاب میں بھی بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا۔ اپنی انہی سرگرمیوں کے باعث ۱۸۳۴ء میں وہ ملک بدر کر دیا گیا تھا اور جلاوطنی کے پانچ سال اس نے لندن میں گزارے تھے۔ وہاں کا باکورا ہرٹ اووین سے بھی ملنے کا اتفاق ہوا تھا۔ ۱۸۴۰ء میں اس نے پیرس واپس جا کر اٹلی کا سفر مشائع کیا۔

کابائے اٹلی میں انقلاب فرانس کے نعروں کی بنیاد پر ایک مثالی معاشرے کا نقشہ کھینچا ہے۔ اکابر میں فقط سیاسی مساوات نہیں بلکہ معاشی مساوات بھی ہے مگر نہایت احتیاطی قسم کی مثلاً اٹلیا کے تمام مکان ایک سے ہیں۔ ہر شخص ایک ہی قسم کی وردی پہنتا ہے۔ چھائنتی لنگر خانوں میں ایک قسم کا کھانا پکنتا ہے اور ہر شخص کے کام کے اوقات مساوی ہیں۔

”وہاں ہر شے کی مالک ری پبلک ہے۔ وہی مزدوروں کو منظم کرتی ہے ، فیکٹریاں اور گودام بنواتی ہے ، زمین پر کاشت کا بندوبست کرتی ہے ، مکانات تعمیر کرواتی ہے اور ہر خاندان اور فرد کے لئے خوراک ، لباس اور رہائش فراہم کرتی ہے۔“

کابا بھی اووین کی طرح اس خوش فہمی میں مبتلا تھا کہ اٹلیا کے طرز پر امریکہ میں کیونسٹ بستیاں آباد کرنا آسان ہو گا چنانچہ ۱۸۴۷ء میں وہ امریکہ روانہ ہو گیا اور ریاست ٹیکساس میں ایک کیونسٹ بستی قائم کی۔ دوسرے سال وہ ریاست الی نوائے میں منتقل ہو گیا اور وہاں بھی ایک کیونسٹ مرکز کی طرح ڈالی۔ لیکن یہ مرکز ۱۸۵۶ء میں بند ہو گیا۔ البتہ ریاست ٹیکساس کا مرکز جون جون پچاس سال تک چلتا رہا۔

بارہنی بھی کابا کی طرح کیونسٹ بستیاں بسانا چاہتا تھا۔ وہ چارلسٹ تحریک سے وابستہ تو رہا لیکن چارٹزم سے اس کے خوابوں کی تسکین نہ ہوتی تھی۔ وہ تو بنی نوع

انسان کی زندگی میں عظیم انقلاب ۱۱ نے کا آرزو مند تھا۔

”جمہوریت اور اشرافیت دونوں کا کیونز م سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ یہ دونوں فی الحال سیاسی پارٹیوں کی اصطلاحیں ہیں۔ مستقبل میں برکاتی سب سے کی بڑھتی تعلیم لے گی۔“

بارجی مختلف کمیونسٹ بستیوں میں شریک ہوا لیکن ناکام رہا۔ جنوری ۱۸۴۲ء میں یک

نے ایک دسلہ (Promithean) کے نام سے نکالا۔ پرومیتھیس یونانی دیوتا کا ایک عظیم ہیرو ہے۔ اس نے کوہ اولمپس سے آگ چرائی تھی اور آگ کے استعمال کا راز انسانوں کو بتا دیا تھا۔ اس جرم کی پاداش میں اس کو ایک چٹان سے باندھ دیا گیا تھا جہاں بھوکے گھر دن بھر اس کا گوشت نونہ نونہ کر کھاتے مگر شام کو دوبارہ اس کے دم بھر دیتے تھے۔ د ب میں پرومیتھیس بغاوت اور عزم کی علامات ہے۔

”پرومیتھیس کے فسط چار شمارے شائع ہوئے البتہ کمیونسٹ سوسائٹی کچھ عرصہ تک زندہ رہی۔ پھر بارجی نے اس کا نام بدل کر کمیونسٹ جرنل (دکھایا) رکھ دیا۔ اسی زمانے میں بارجی کی ملاقات ایک شخص ٹامس فرانٹ سے ہوئی اور دونوں نے مل کر ”کمیونسٹ کرائیکل“ کے نام سے ایک ہفتہ روزہ جاری کیا۔ اسی دسلے میں بارجی نے اپنی کتاب ”افلاطون آباد قسط دار شائع کی۔ کمیونسٹ کرائیکل کا فائیل نایاب ہے لہذا ”افلاطون آباد“ کے مندرجات کے بارے میں یقین سے کچھ نہیں کہا جاسکتا۔ البتہ فراسٹ نے اپنی تالیس سالہ یادداشتیں میں جو ۱۸۸۰ء میں شائع ہوئی تھی اس کتاب کا ذکر کیا ہے وہ لکھتا ہے کہ افلاطون آباد :

”مستقبل کا ایک خیالی خاکہ افلاطون اور جی نونہ انسان کی از سر نو آباد کاری

کا ایک خواب تھا۔ اس بستی کی عمارتیں سنگ مرمر کی تھیں جن میں کمیونسٹ سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھانا کھاتے تھے۔ حیا فٹ گا ہوں کو نہایت قیمتی ہتھیوں

اور تصویروں سے سجایا گیا تھا اور کھانے کے اوقات میں موسیقی کی مجلس
 بھجتی رہتی تھیں۔ سواری کے لئے سہا پ سے چلنے والی گاڑیاں استعمال ہوتی تھیں
 دور دراز کے سفر کے لئے غبارے اور ہوائی جہاز تھے۔ مختصر یہ کہ اس شہر میں
 وہ تمام سہولتیں موجود تھیں جن کا تذکرہ افلاطون اور مورخ و ہیرو نے کیا تھا
 اور جدید سائنس نے انسانی مشقتوں کو کم کرنے اور مسرتوں میں اضافہ
 کرنے کے لئے فراہم کی تھیں :

کیونٹ کرائیل ۱۸۴۵ء تک جاری رہا۔ پھر بارہنی اور فراسٹ کے درمیان
 اختلافات پیدا ہو گئے۔ بارہنی چاہتا تھا کہ کرائیل اس کے کیونٹ کیسا کی دکان کرے
 مگر فراسٹ کی خواہش تھی کہ یہ رسالہ سوشلسٹ اور کیونٹ حلقوں کی ترجمانی کرے
 لہذا کیونٹ کرائیل بند ہو گیا۔

۱۸۴۸ء میں بارہنی دوبارہ پیرس گیا اور اب کے وہ کیونٹ ہونے کے بجائے
 پادری بن کر لوٹا۔

بارہنی آخری خیالی سوشلسٹ نہ تھا بلکہ انیسویں صدی کے تیسرے اور چوتھے
 عشرے میں بھی بڑا نیو کے علاوہ جرمنی اور فرانس میں خیالی سوشلزم کہ بہت سے
 مبلغ پیدا ہوئے اور خیالی جنت کے منصوبے بنتے رہے۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ خیالی سوشلزم
 کا دور ۱۸۴۸ء میں ختم ہو گیا۔ یہ وہ سن ہے جب کامل مارکس اور فریڈرک اینگلس کی
 شہرہ آفاق تصنیف ”کیونٹ مینی فسٹو“ شائع ہوئی اور مزدوروں کی انقلابی تحریک
 سائنسی سوشلزم کے دور میں داخل ہوئی۔

خیالی سوشلسٹوں کی داستان ختم ہوئی۔ وہ بڑے غلط اور نیک نیت لوگ تھے۔
 جنہوں نے اپنی سمجھ کے مطابق معاشرے کی اصلاح و بہبود کے بڑے بڑے خوشگوار
 منصوبے بنائے اور انسان کو بہتر مستقبل کے بڑے دلکش تصویر دکھانے کی کوشش کی۔

ان میں سے بعضوں نے اپنے منصوبے پر عمل بھی کیا مگر ناکام رہے۔ کیونکہ وہ حال کی سماجی حقیقتوں کو نظر انداز کر کے مستقبل کی راہ متعین کرنا چاہتے تھے اور سماجی انقلاب کی حرکات قوتوں سے بے نیاز ہو کر سماجی انقلاب لانے کے آرزو مند تھے۔ مگر کون کہہ سکتا ہے۔ ان کی یہ کوششیں رائیگاں گئیں اور دنیا نے ان کے فکر و عمل سے کچھ فیض نہ پایا۔ برائے سوشلزم کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ کادل مارکس، فریڈرک اینگلس اور لینن کے انقلابی نظریات کی تعمیر و تشکیل میں خیالی سوشلسٹوں کے افکار نے بڑا اہم کردار ادا کیا ہے۔ یہ سچ ہے کہ انسان نے آزادی ضمیر، آزادی رائے، آزادی اجتماعات اور آزادی تنظیم کے بنیادی حقوق اپنے زور بازو سے اور بے شمار قربانیاں دے کر حاصل کئے ہیں۔ اس میں بھی شبہ نہیں کہ انتخابات میں شرکت اور نمائندگی کا حق روزگار اور رزق کا حق، اوقات کار میں تخفیف، فیکریوں، کارخانوں اور دفتروں کے ماحول میں اصلاح، ملازمتوں اور اُجرتوں کا قانونی تحفظ، رہائشی اور طبی سہولتیں، ناہائوں سے مشقت لینے پر پابندیاں، بچوں کی جبری اور مفت تعلیم، تعزیریاتی قوانین میں نرمی اور اس قسم کی دوسری تمام آسانیاں حاکم طبقے کی خدمت میں عرضیاں دینے سے نہیں ملتی ہیں بلکہ عوام کی مسلسل جدوجہد ہی کا نتیجہ ہیں۔ مگر اس جدوجہد میں انیسویں صدی کے خیالی سوشلسٹوں کا بڑا حصہ ہے۔ ان میں سے بیشتر نے اپنے عہد کی حوالی تحریکوں کا رخ متعین کرنے میں اور لوگوں کے سماجی شعور کو بیدار کرنے میں بڑا کامیابی کر دیا اور کیا ہے۔ ان کی تحریروں نے متوسط طبقے کے بے شمار دانشوروں، ادیبوں، اخبار نویسوں، فنکاروں اور سیاسی کارکنوں کے خیالات پر عری گہرا اثر ڈالا ہے۔

خیالی سوشلسٹوں کے جائزے میں ایسی ایسی تجویزیں بھی ملتی ہیں کی فکر سے گزری ہوں گی جن پر ان دنوں ترقی یافتہ ملکوں میں عمل ہو رہا ہے حالانکہ اپنے عہد میں وہ بڑی انقلابی تجویزیں سمجھی جاتی تھیں۔ سرمایہ دار طبقے کا ان تجویزوں کو قبول کر لینا عجائے خود اس بات

کا ثبوت ہے کہ یہ تجویزی انقلابی نہیں بلکہ اصلاحی نہیں اور ان پر عمل کرنے سے سرمایہ داری نظام تہس نہس نہیں ہوتا بلکہ اور مضبوط ہوتا ہے۔ مثلاً کارکردگی اور پیداوار بڑھانے کی خاطر مزدوروں کو کمپنی کا حصہ دار بنانا یا ان میں بونس تقسیم کرنا یا فیکٹری کے اندر کا ماحول خوشگوار بنانا۔ اسی طرح امداد یا مہم کی انجمنوں اور کنڈرگارتھ اسکولوں کا رواج کہ یہ تجویزی بھی پہلے پہل خیالی سوشلسٹوں ہی نے پیش کی تھیں۔

جہاں تک ذاتی ملکیت کا سوال ہے تو شاید ہی کوئی خیالی سوشلسٹ ایسا ہوگا جس نے ذرا شیہ پیداوار۔ زمین، فیکٹری، لائیں، بینک، بیرکینیاں، ریلوے وغیرہ۔ کی ذاتی ملکیت کو ہی بھر کر برا بھلا نہ کہا ہو۔ البتہ وہ اس سوال کا صحیح جواب مذہم کے کہ ذاتی ملکیت کے نظام کو کون منسوخ کرے اور کیسے؟ وجہ یہ تھی کہ وہ ذاتی ملکیت کی تیسخ اور طبقاتی جدوجہد کی تنظیم میں جو بنیادی رشتہ ہے اس کو سمجھنے سے قاصر تھے۔ وہ سرمایہ داری نظام کے معاشرتی تضادات کا حل معیشت کے قوانین کے بجائے عقل اور اخلاقیات کے اصولوں میں تلاش کرتے تھے۔ ان کے سوشلزم کی محرک زندگی کی حقیقتیں نہیں بلکہ ان کی نیک خواہشیں تھیں۔ سوشلزم ان کے نزدیک عمل یا ناکمل یا نیم نم تھا۔ کارل مارکس اور فریڈرک اینگلس نے اس کو انقلابی مسائل میں تبدیل کر دیا۔

کارل مارکس - پچن اور تعلیم

”پیشے کا انتخاب کرتے وقت ہمیں بنی نوع انسان کی بھلائی کا خاص طور پر خیال رکھنا چاہیے۔ اگر ہم کوئی ایسا پیشہ چنیں جس میں ہم کو انسانوں کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے تو ہماری کمر بھاری سے ہمیں ختم نہ ہوگی۔“ (کارل مارکس کا عمر، اساتذہ)

کارل مارکس ۵ مئی ۱۸۱۸ء کو مغربی جرمنی کے شہر ٹرائیر میں پیدا ہوا۔ اس کا خاندان نسلاً یہودی تھا اور کئی پشتوں سے وہیں آباد تھا۔ اس کے باپ ہائینرک مارکس نے جو ایک تجارتی وکیل تھا کارل مارکس کی ولادت سے پہلے ہی آبائی مذہب ترک کر کے عیسائی مذہب اختیار کر لیا تھا۔ لہذا کارل مارکس کو یہودی کہنا سراسر غلط ہے۔ اس کی ماں ہالینڈ کے ایک کھاتے چتے گھرانے سے بیاہ کر آئی تھی۔ کارل مارکس کے تین بھائی تھے اور پانچ بہنیں۔ بھائی تو جوہلی ہی میں سرگئے البتہ تین بہنیں کارل مارکس کی وفات کے بعد بھی زندہ رہیں۔

ٹرائیر دیہاتے معائن کی باجگزار بندی سوزی کے کنارے واقع ہے۔ یہ جگہ فرانسیسی سر سے بہت قریب تھی لہذا وہاں کے لوگوں پر فرانس کے انقلابی نظریات کا گہرا اثر تھا۔ اٹھارہویں صدی کے آخر میں جب ہولین نے اس علاقے کو اپنی سلطنت میں شامل کر لیا

تو وہاں فرانسیسی قوانین کا بھی سگر چلنے لگا۔ ہائٹن رگ مارکس ہر چند کہ نپولین کو سخت ناپسند کرتا تھا لیکن فرانس کی "تحریک فردا فردا" کا وہ بھی بڑا گرویدہ تھا چنانچہ اس کے کتب خانے میں والیٹر، ڈوسو، لاک، لائٹن ہلبرنگ اور دوسرے روشن خیال مفکرین کی بے شمار کتابیں موجود تھیں۔ اس کی آزاد خیالی کی وجہ سے مقامی پولیس افس کی باقاعدہ نگرانی بھی کرتی تھی۔ وادی رحائن کا یہ علاقہ اگرچہ نپولین کی شکست کے بعد (۱۸۱۵ء) جرمنی کو واپس مل گیا تھا، مگر انقلاب فرانس کے اثرات سلع آب کے نقوش نہ تھے جو ہوا کے جھونکوں سے مٹ جاتے۔

نپولین کی شکست کے بعد یورپ میں انقلاب دشمن طاقتوں کو ایک بار پھر بالادستی حاصل ہو گئی تھی ان میں اول آسٹریا، ہنگری کی سلطنت تھی جس کا صدر مقام وینا تھا اور جہاں میٹرک کا سا گھاگ سیاستداں وزیر اعظم تھا۔ دوئم زلر روس کی سلطنت تھی۔ سوئم برطانوی سلطنت تھی اور چہارم پروشیا (جرمنی) کی بادشاہت تھی۔ جرمنی اس وقت تک واحد مملکت نہیں بنا تھا بلکہ ۳۰ خود مختار ریاستوں میں بٹا ہوا تھا۔ یہ بڑی پیمانہ زلر ریاستیں تھیں جن کے مالک ڈیوک کہلاتے تھے۔ ان کے الگ الگ قانون تھے اور الگ الگ چنگی اور محصل کے قاعدے۔ اس کی وجہ سے جرمن صنعت کاروں اور بیوپاریوں کو اپنے مال کی نقل و حرکت میں بڑی دشواری ہوتی تھی۔ ان رجواڑوں میں رعایا کے نمائندہ ادارے بھی موجود نہ تھے پروشیا کی ریاست سب سے بڑی تھی مگر پروشیا بھی دھڑوں میں منقسم تھا۔ شمال مشرق کا زلریم خطہ جرمنی سے بڑے جاگیرداروں اور فوجی جنروں کے قبضے میں تھا اور دریائے رحائن کی وادی جو نسبتاً صنعتی تھی۔ اس علاقے میں بگڑ بگڑ فیکٹریاں کھل رہی تھیں اور سرمایہ دار طبقہ آہستہ آہستہ ابھرنے لگا تھا۔

انقلاب دشمن طاقتوں نے ۱۸۱۵ء میں یورپ کے مستقبل کا تصفیہ کرنے کی خاطر وینا کانفرنس دیا جس میں منعقد کی اس کے بنیادی مقاصد دو تھے۔ اول یہ کہ فرانس کی سیاسی قوت کو اتنا

کمزور کر دیا جائے کہ وہ دوبارہ سرخڑاٹھائے۔ دوئم انقلابی تحریکوں کا ہمیشہ کے لئے سدباب ہو جائے۔ کانفرنس کے فیصلے کی مدد سے فرانس میں بورجی خاندان کی پرانی بادشاہت بھل کر دی گئی اور فرانس کے تمام مقبوضات اس سے چھین لئے گئے۔ اسی کے ساتھ جرمنی کی ۳۸ ریاستوں کا ایک کنفیڈریشن بنایا گیا اور اس کی سربراہی پروشیا کے سپرد ہوئی۔ جمہوری تحریکوں کے مکمل انسداد کے سلسلے میں یہ طے پایا کہ اتحادی ملکوں میں تحریر و تقریر، جلسہ جلسوں، جماعت سازی، طباعت و اشاعت اور درس و تدریس پر کڑی پابندیاں لگا دی جائیں۔ سرخشل یہ بھی کہ پروشیا کے بادشاہ فریڈرک ولیم نے پولین کے خلاف جنگ کے دوران میں دھپا سے یہ وعدہ کیا تھا کہ فتح کے بعد ملک میں جمہوری آئین نافذ کیا جائے گا چنانچہ جنگ ختم ہوئی تو ہر طرف سے جمہوری آئین کا مطالبہ ہونے لگا۔ فریڈرک ولیم کی نیت پہلے ہی صاف نہ تھی۔ وہ اپنا کانگریس کے فیصلے سے اس کو بہانہ بنا کر آگیا اور اس نے جمہوری آئین نافذ کرنے سے دھمک انکار کر دیا بلکہ اٹا استبدادی کارروائیوں پر اتر آیا۔ بادشاہ کی اس عہد شکنی کے خلاف سب سے پہلے کالج کے طلباء نے آواز اٹھائی۔ جیٹا یونیورسٹی میں جوہن کی تحریک کا مرکز تھی طلباء نے اپنی ایک تنظیم بھی بنا رکھی تھی۔ جس کا نام برٹن شافٹ تھا۔ (BURSON CHAFT) یہ تنظیم اتنی مقبول ہوئی کہ دیکھتے دیکھتے اس کی شاخیں دوسری سولہ یونیورسٹیوں میں بھی کھل گئیں۔ تب طلباء نے اکتوبر ۱۸۱۸ء میں ایک حکم گیر کانفرنس منعقد کی۔ یہ کانفرنس بہت کامیاب رہی اور طلباء کے حوصلے بہت بڑھ گئے۔ اتفاق سے انہی دنوں دہشت انگیزی کے چند حادثات بھی پیش آئے۔

میشنگ کو جو یورپ کا مردِ آہن تھا ان سرگرمیوں کی خبر ملی تو اس نے جرمن ریاستوں کی ایک کانفرنس طلب کی۔ میسنگ جمہوریت اور آئین کے نام سے چڑھا تھا چنانچہ اس کی ہدایت کے مطابق کانفرنس میں طے پایا کہ :

(۱) جرمن ریاستیں کسی قسم کا کوئی جمہوری آئین وضع نہیں کریں گی۔

(۲) یونیورسٹی کے پروفیسروں اور طالب علموں کی کڑی نگرانی کی جائیگی اور ہر یونیورسٹی میں سرکاری قسب مقرر کئے جائیں گے۔ ان کا کام اساتذہ اور طلباء کی سرگرمیوں کی دیکھ بھال کرنا ہوگا۔

(۳) جمہوری دھماکے والے اساتذہ کو ملازمت سے علیحدہ کر دیا جائے گا۔

(۴) طلباء کی تمام انجمنیں اور تنظیمیں توڑ دی جائیں گی۔

اس فیصلے کے بعد پورے جرمنی میں دانشوروں، اخبار نویسوں اور طالب علموں کی پکڑ دھکڑ شروع ہو گئی۔ روشن خیال اساتذہ ملازمتوں سے برطرف کر دیئے گئے، طلباء کی انجمنیں توڑ دی گئیں اور ان کے رہنماؤں کو قید خانوں میں بند کر دیا گیا۔

۱۸۴۰ء میں جب فرانس میں دوبارہ انقلاب آیا اور بادشاہ چارلس دہم کو تخت سے دست بردار ہو کر ملک سے بھاگنا پڑا تو پروشیا کو یہ فکر لاحق ہوئی کہ کہیں باغی خانہ جرمنی میں بھی سر نہ اٹھائیں لہذا پریس اور درس گاہوں کی نگرانی کے لئے پہلے سے ہی زیادہ کڑے قوانین نافذ کئے گئے۔ تمام سیاسی سوسائٹیوں کو خلاف قانون قرار دے دیا گیا اور پبلک جلسوں کی یکسر ممانعت ہو گئی۔

اب روشن خیال المانوی دانشوروں کے لئے اس کے سوا اور کوئی چارہ نہ رہا کہ ملک کے سماجی اور سیاسی مسائل پر فلسفے کے حوالے سے بحث کریں اور اس طرح لوگوں کا جمہوری شعور بیدار کریں۔ چنانچہ ایٹکنز لکھتا ہے کہ ”جو تاریخی کردار برطانیہ میں صنعتی انقلاب نے اور فرانس میں سیاسی انقلاب نے ادا کیا وہی تاریخی کردار انیسویں صدی میں فلسفیانہ انقلاب نے جرمنی میں ادا کیا۔“

کادل مارکس لکھیں اسی ماحول میں گزرا۔ ماں کو تو خیر نوعدہ فچوں کی پرورش سے فرصت نہ ملتی تھی۔ البتہ باپ کادل مارکس سے بہت پیار کرتا تھا اور اس کی دلی توجہ دیتی

کہ بڑا مکھڑھ کر بڑا آدمی بنے۔ لہذا اس نے کارل مارکس کی تعلیم و تربیت پر خاص توجہ دی۔ کارل مارکس بھی باپ سے بڑی محبت کرتا تھا چنانچہ بڑے ہو کر بھی وہ اس کی شفقتوں کا ذکر بڑے ادب سے کرتا تھا۔ حتیٰ کہ جلا وطنی کے ایام میں باپ کی تصویر ہمیشہ لالہ مارکس کی میز پر رکھی رہتی تھی۔ کارل مارکس کی وفات کے بعد اسٹیکرنے یہ تصویر مارکس کے تابوت میں رکھ دی۔

کارل مارکس کو مضمون نگاری کے علاوہ یونانی اور لاطینی کلاسیکی ادب کا شوق و دلچسپی ہی سے تھا۔ اسکول میں اس کو امتداد بھی بڑے روشن خیال ملے تھے۔ انہوں نے ہونہار و باہم کی پوری پوری حوصلہ افزائی کی۔ ان دنوں ۱۸۳۳ء حکومت کی عام استبدادی پالیسی کے خلاف طلباء میں بے چینی بڑھ رہی تھی۔ مارکس کا اسکول اس سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا۔ چنانچہ ایک بار پولیس نے اسکول پر چھاپا مارا تو وہاں سے بہت سا منسوخہ لٹریچر برآمد ہوا اور ایسی فلمیں بھی ملیں جن میں حکام پر خوب خوب پھبتیاں لگی تھیں۔ اس سلسلے میں ایک طالب علم کی گرفتاری بھی عمل میں آئی۔

کارل مارکس نے ۱۸۳۵ء میں اسکول سے رخصت ہوتے وقت پیشہ کا انتخاب ٹاپر جو اوداعی مضمون لکھا تھا اس سے نوجوان طالب علم کے ذہنی رجحانات کا بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے۔ مارکس نے مضمون میں یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ انسان کو وہی پیشہ اختیار کرنا چاہیے جس کی بدولت اس کو سبھی نوع انسان کی زیادہ سے زیادہ خدمت کا موقع مل سکے۔ وہ جانتا تھا کہ پیشہ کا انتخاب آسان نہیں ہوتا، کیونکہ ہم اپنے آپ کو جس پیشہ کے لئے سوزوں سمجھتے ہیں بسا اوقات ہم وہ پیشہ اختیار نہیں کر پاتے اس واسطے کہ قبل اس کے کہ ہم سماجی میں اپنا مقام متعین کریں سوسائٹی میں چارے رشتے متعلقی ہو چکے ہوتے ہیں۔ پھر ہمیں کو چاہیے کہ خود غرض سے نہیں..... اگر کوئی شخص فقط اپنی ذات کے لئے کام کرے تو بہت ممکن ہے کہ وہ بڑا عالم فاضل انسان بن جائے یا بڑا عارف یا

شاعر ہو جائے لیکن وہ انسان کامل یعنی غلیظ انسان کبھی نہیں بن سکتا۔^{۲۴}

ٹرائرس تعلیم مکمل کر کے کارل مارکس ستمبر ۱۸۴۵ء میں بون یونیورسٹی میں داخل ہوئے۔ اس کے خاص مضامین قانون اور فلسفہ تھے لیکن وہ یونان اور روم کی قدیم تاریخ ہو کر شاعری اور جدید آرٹ کی تاریخ کی کلاسوں میں بھی بڑی باقاعدگی سے شریک ہوا تھا۔ شاعری بھی کرتا تھا اور یونیورسٹی کے شاعروں کے حلقہ کارکن تھا۔ اسی اثنا میں اس کی منگنی بڑی ہی صوفیہ کی ہسپل ہینی فان ویسٹ فالین سے ہو گئی۔ ہینی کا باپ لڈویگ فان ویسٹ فالین حکومت پر ویشیا کی طرف سے ٹرائرس میں ایک بڑے عہدے پر فائز تھا اور اس کی ماں سکاٹ لینڈ کی نوابزادی تھی۔ کارل مارکس اور ہینی کے گھر قریب قریب تھے اور ان کے والدین کے تعلقات بھی آپس میں بڑے دوستانہ تھے۔ کارل مارکس اور ہینی بچپن ہی سے ایک دوسرے کو بہت چاہتے تھے اور جب انہوں نے بڑے ہو کر والدین سے شادی کی درخواست کی تو وہ راضی ہو گئے۔ البتہ شرط یہ تھی کہ کارل مارکس یونیٹی میں جی لگا کر پڑھے گا اور ایک سال تک ہینی سے نہیں ملے گا۔

جینی شہر کی سب سے حسین دوشیزہ تھی جاتی تھی۔ اس کے والدین کا شمار اُمرا کے طبقے میں ہوتا تھا۔ وہ چاہتی تو کسی نوابزادے سے شادی کر لیتی لیکن وہ خصوصیات کے علاوہ اعلیٰ صفات کے جوہر بھی رکھتی تھی۔ وہ کارل مارکس سے محبت کرتی تھی چنانچہ اس محبت کی خاطر اس نے دنیاوی جاہ و ثروت اور عیش و آرام کی زندگی کو چھوڑ دیا اور ایک فاقہ مست انقلابی کے ساتھ ساری عمر افلاس میں گزاری۔ اس کو مالی آسودگی کا شاید ایک دن بھی نصیب نہیں ہوا۔ اس نے جلاوطنی کی مصیبتیں جھیلیں، فاقے کھائے، قرض خواہوں کی باتیں سنیں، کبھی گھرا اثاثہ بیچا، کبھی جہیز میں ملے ہوئے برتن رہن رکھے۔ لیکن خود ہرے تنگ دستی کی شکایت نہیں کی، نہ اس کی انقلابی سرگرمیوں پر مہتر

ہوئی اور نہ اس کے کھنے پڑھنے کی مصروفیتوں میں رکاوٹ ڈال بلکہ ہر مشکل وقت میں اس کی ٹھہرا رہی بندھ جاتی رہی۔ بچے بھوک اور بیماری میں تڑپ تڑپ کر مر گئے مگر اس عقیقہ کے عزم و استقلال میں ذبحہ برابر فرق نہ آیا۔ بجائی جرمنی کا وزیر داخلہ تھا۔ اس نے یہی کوکھا کہ تم لوگ وطن واپس آ جاؤ میں تمہاری کفالت کروں گا۔ خیوہ میں نے جواب دیا کہ میں نے مارکس اور اس کے انقلابی خیالات سے شادی کی ہے۔ جرمنی میں ان دونوں کی گنجائش نہیں ہے۔ تو مجھے ایسا جرمنی نہیں چاہیے۔

بھینی کا باپ یوں تو اُمرا کے طبقے سے تھا لیکن اُس میں امیروں کی سی رعولت بالکل نہ تھی۔ وہ بڑا روشن خیال انسان تھا یہاں تک کہ اسی نے کارل مارکس کو سب سے پہلے فرانس کے خیالی سوشلسٹ سٹیٹ مائن کے نظریات سے متعارف کیا تھا۔ کارل مارکس بھی اس کی بڑی عزت کرتا تھا اور اس کو اپنا روحانی استاد ماننا تھا۔ اس نے اپنی بی ایچ ڈی کی ڈگری کو ڈیوگ ویسٹ فالین کے نام معنون کیا تھا۔

کارل مارکس نے تقریباً ایک سال بون یونیورسٹی میں گزارا مگر مہربا پ کے ہمارے پرچہ جولائی ۱۸۳۶ء میں برلن یونیورسٹی میں داخلے لیا حالانکہ برلن اس کو بالکل پسند نہ تھا۔ کہاں وہ دریائے رھائن کی سرسبز و شاداب وادی اور نیلا آسمان اور چمکتا سورج اور کہاں بادل اور دھوپ سے گھری ہوئی برلن کی صبح اور شام۔ تعلیم سے جو وقت پہتا کارل مارکس اس کو عشقیہ نظموں لکھنے میں صرف کرتا چنانچہ اس نے ایک سال کے اندر نظموں کی تین پانچیں ”اپنی پیاری اور دلنما دھیمی“ کی تذکرہیں۔ ان میں سے دو نظمیں ۱۸۳۸ء میں ایک مقامی پوائے میں چھپیں تھیں۔ مارکس کی سب سے پہلی تحریر جرشلے ہوئی یہی نظمیں تھیں۔ اس نے ڈراڈنوس کی کوشش بھی کی۔ ایک طنزیہ ناول بھی لکھا لیکن اس کی یہ تخلیقات نامکمل رہیں و اس کی یہ شاعرانہ تخلیقات اب انگریزی میں شائع ہو چکی ہیں) ان میں انقلابی روحانیت کی جھلک جا بجا ملتی ہے اور مگر دو پیش کے حالات سے سنوڑی بہت ہے اُسودگی بھی شادی کی

نظم میں جو ہیکل کے بارے میں ہے آپ بیتی کا اثر تھا ہے۔

”کانٹ اور فینتے تو نیچے آسمان پر اڑتے تھے

اور دور دورا زلکون کا سراغ لگاتے تھے

لیکن میں کوشش کرتا ہوں کہ کوچہ و بازار میں جو صداقت ملے

اس کو اپنی گرفت میں لاؤں ۵

مگر کارل مارکس کو مجلسی اندازہ ہو گیا کہ شاعری کے میدان کا مرد نہیں ہے ہذا

اپنا زیادہ وقت فلسفہ اور قانون کے مطالعہ میں صرف کرنے لگا۔ وہ جو کہ پڑھتا اس کے

بارے میں باپ کو تفصیلی خط لکھ دیتا اور اس کا باپ بھی اس کو اپنے مشوروں سے آگاہ کرتا

رہتا تھا۔ البتہ اس کے جو خطوط بیٹے کے نام محفوظ ہیں اور اب انگریزی میں بھی شائع ہو

چکے ہیں، ان میں وہاں کسی کو بار بار تاکید کرتا ہے کہ تم اپنی پسند کے مضامین پڑھو اور اپنے

آپ کو میری تصنیفوں کا ہرگز پابند نہ کہو۔ وہ خطوں میں ایک دوسرے سے علمی بحثیں بھی کیا

کرتے تھے چنانچہ ۱۸ نومبر ۱۸۴۷ء کے ایک خط سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس برلن پہنچنے کے ایک

سال کے اندر ہی روایتی تصور پرستی کے اثر سے آزاد ہو گیا تھا اور دنیاوی حقیقتوں کی تہہ

نک پہنچنے کی کوشش کر رہا تھا۔

”میں تصور پرستی سے اگلے عمل گیا ہوں۔ میرا اب فکر ہی خیال تھا کہ تصور پرستی

سے مراد کانٹ اور فینتے کی تصور پرستی ہے کیونکہ میں نے تصور پرستی کا شعور

ان دونوں سے حاصل کیا تھا۔ لیکن اب میں حقیقت کے اندر تصور کی جستجو کر رہا

ہوں۔ اگر پہلے دیو تازمیں سے پرے آسمان پر رہتے تھے تو اب وہ زمین کا

مرکز بن گئے ہیں“ ۶

اسی خط میں آگے چل کر مارکس اپنی فلسفیانہ کاوشوں پر غور و خیریت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”مری غلطی یہ تھی کہ میں نے سچائی کو زندہ اور برجستہ میں ترقی کرتی ہوئی حقیقت نہیں سمجھا تھا۔“

”معروضے کا مطالعہ اس کے ارتقائی عمل میں کرتا چاہیئے نہ کہ من مانیے خالوں میں تقسیم کر کے۔ معروضے کا منطقی کردار اس طرح ابھرتا چاہیئے گویا تصادفات اس کی رگ و پے میں ساری ہیں اور اس کی وحدت بھی خود معروضے کے اندر ہی موجود ہے۔“

یہ تحریر صاف بتاتی ہے کہ کھینے والا ہیگل کی جدولیت سے بے حد متاثر ہے۔ مارکس کے لئے ہیگل کا فلسفہ کوئی انکشاف تو نہ تھا اس لئے کہ وہ برن آئے سے پیشتر ہی ہیگل کی بعض تصانیف پڑھ چکا تھا البتہ ہیگل کا تفصیلی مطالعہ اس نے برن پہنچنے کے بعد ۱۸۴۷ء میں کیا۔ ہیگل کو جدید یورپ کا سب سے بڑا فلسفی خیال کیا جاتا ہے۔ ۱۷۷۰ء میں جنوہرین کے شہر ہٹ مارٹ میں پیدا ہوا۔ ابتدائی تعلیم وہیں حاصل کی اور اٹھارہ سال کی عمر میں ٹوٹنگن یونیورسٹی کے شعبہ دینیات میں داخل ہو گیا۔ انہی دنوں فرانس میں انقلاب آیا تو یونیورسٹی کے طلباء نے انقلاب کا غیر مقدم بڑی گرمجوشی سے کیا۔ نوجوان ہیگل نے بھی جلسوں میں باخیاں تقریریں کیں اور انقلابی گیت گائے۔ ہر چند کہ بڑے ہو کر اس کے خیالات میں بہت تشکیب و خرازا آئے مگر وہ مرتے دم تک انقلاب فرانس کی تاریخی حکمتوں کا اقرار کرتا رہا بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس کے پیشتر نظریے انقلاب فرانس ہی سے ماخوذ ہیں۔ سات سال تک وہ فلسفہ کا طالب علم رہا اور اس نے کلاسیکی فلسفیوں کے علاوہ کانسٹاپلٹون، فہتے اور شیلنگ کا مطالعہ بہت خود سے کیا۔ ۱۸۰۱ء میں وہ جینا یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ میں شامل ہو گیا اور شیلنگ کے ساتھ مل کر فلسفہ کا ایک رسالہ بھی شائع کرتا رہا۔ ۱۸۰۷ء میں اس کی پہلی تصنیف ”روح کی منطیات“ Phenomenology of Spirit

شائع ہوئی۔ اسی سال شہر جینا پر پولیس نے حملہ کر دیا اور ہیکل کو ملامت سے ہاتھ دھونا پڑا۔ ۱۸۰۸ء سے ۱۸۱۶ء تک وہ یونیورسٹی میں تعلیم دیتا رہا۔ اسی اثنا میں ہیکل نے اپنی دوسری کتاب (SCIENCE OF LOGIC) منطق کی سائنس تصنیف کی۔ اس نے ۱۸۱۶ء سے ۱۸۱۸ء تک ہائیڈل برگ یونیورسٹی میں درس دیا۔ پولیس کی شکست کے بعد جب یورپ میں رجعت پرستی کا زور ہوا تو ہیکل کے سیاسی خیالات میں بھی بڑی تبدیلی آئی اور رفتہ رفتہ نوبت یہاں تک پہنچی کہ ہیکل پر ویشیا کی استبدادی حکومت کا زبردست حامی بن گیا۔ ۱۸۱۸ء میں جب فحشہ کو برلن یونیورسٹی سے دہریت کے الزام میں برطرف کر دیا گیا تو یونیورسٹی کے حکام نے ہیکل کو شعبہ فلسفہ کا صدر مقرر کیا۔ ہیکل وفات تک (۱۸۳۰ء) برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کی تعلیم دیتا رہا۔ اسی دوران میں اس کی Encyclopaedia of Philosophical Sciences فلسفیانہ علوم کی قاموس شائع ہوئی۔ یہ کتاب منطق، فلسفہ قدت اور فلسفہ روح پر مشتمل ہے۔ ۱۸۲۰ء میں ہیکل نے (CRITICISM OF REASON) فلسفہ حق علمی جو فلسفہ روح کی توسیع شدہ شکل ہے۔ ہیکل کی یہ آخری تصنیف تھی جو اس کی زندگی میں شائع ہوئی۔ اس کی وفات کے بعد شاگردوں نے اس کے کچھوں کو بھی مرتب کر کے شائع کر دیا۔ ان میں فلسفہ تاریخ نسب سے اہم ہے۔

ہیکل بڑا قاموسی ذہن رکھتا تھا۔ شاید ہی کوئی علمی یا سماجی مسئلہ ایسا ہو جس سے ہیکل نے اپنے فلسفیانہ نظریوں کی روشنی میں مفصل بحث نہ کی ہو۔ منطق، تاریخ، مذہب، اخلاقیات، سیاسیات، سائنس اور جمالیات سمجھی پڑاس کی باقاعدہ تصانیف موجود ہیں۔ جس زمانہ میں کادل مدرکس برلن یونیورسٹی میں داخل ہوا تو ہیکل کی شہرت عروج پر تھی۔ جرمنی کے ہر شہر میں ہیکل کب قائم تھے۔ درس کا ہوں کے بشیر استاد اور متا طلباء، اخبار نویس حتیٰ کہ سرکاری افسر اور وزما رہمی اپنے آپ کو ہیکل کا پیرو کہتے ہوئے فخر محسوس کرتے تھے۔ حکومت نے بھی ہیکل کو اپنی سرپرستی میں لے لیا تھا۔ کیونکہ ہیکل کی تعلیمات کے بعض

پہلو حکومت کے حق میں بے حد مفید تھے۔ مثلاً وہ کہتا تھا کہ ریاست اخلاق تصور کی میں حیثیت "مکمل معقولیت" اور مقصد بالذات ہے اور جرمین ریاست، ریاست کے ارتقا کا آخری نقطہ ہے۔ پروشیا کی جابر حکومت کو اپنی حمایت میں ہیکل سے زیادہ سوزوں وکیل کہاں مل سکتا تھا۔

ہیکل کا فلسفہ

ہیکل کے نظام فکر کا محور تصور مطلق (Absolute Idea) کا نظریہ ہے۔ اس کے نزدیک تصور مطلق ہی تمام مظاہر قدرت اور سماجی حقائق کا سرچشمہ ہے۔ اس تصور مطلق کے لئے ہیکل نے کائنات (— Geist —) کی اصطلاح استعمال کی ہے۔ ہیکل کے خیال میں یہ تصور مطلق وجود بالذات ہے۔ "کائنات کا جوہر ہے۔ عقل کئی ہے روح عالم ہے۔" اہدیت ہے۔ ابدیت ہے غرضیکہ اس تصور مطلق میں تمام خداوندی صفات موجود ہیں۔ بلکہ وہ خود خدا ہے۔ غور سے دیکھا جائے تو ہیکل کا تصور مطلق کا تصور صوفیہ کے "بہم اوست" اور وحدت الوجود کے عقائد سے ملتا جلتا نظر آئے گا۔

مگر ہیکل جب یہ دعویٰ کرتا ہے کہ تصور مطلق کائنات کا جوہر ہے تو اس جوہر سے ہیکل کی مراد کیا ہے۔ اس کی تشریح ہم ایک مثال سے کریں گے۔ مثلاً میں اگر حقیقی آم، سیب یا بادام کے حوالے سے پہل کا عام تصور قائم کروں اور پھر یہ گمان کرنے لگوں کہ پہل کا جو مجرد تصور میں نے پہل کے پھلوں سے اخذ کیا تھا وہ مجرد تصور میرے ذہن سے باہر حقیقی وجود رکھتا ہے تو کہا جائے گا کہ "پہل" آموں، پھلوں اور باداموں کا جوہر (SUBSTANCE) ہے۔ یعنی آم، سیب اور بادام کی بنیادی خصوصیت یہ نہیں ہے کہ وہ آم، سیب یا بادام ہیں۔ ان کا حقیقی وجود وہ نہیں ہے جس کو ہماری آنکھیں دیکھتی ہیں، ہمارے ہاتھ چھوتے ہیں اور ہماری زبانیں چکھتی ہیں بلکہ حقیقی وجود وہ جو ہر جہ میں کو میں نے حقیقی آموں، سیبوں اور باداموں

سے اخذ کیا تھا اور پھر ان پھلوں پر مسلط کیا تھا۔ لہذا میرے نزدیک آم، سیب اور بادام "پھل" کے جوہر کے وجود کی مختلف شکلیں ہوں گی۔ اس جوہر کا دوسرا نام وحدت ہے۔

لیکن آم، سیب اور انار اگر فقط جوہر یا پھل ہیں تو وہ کبھی آم کی شکل میں، کبھی سیب کی شکل میں اور کبھی انار کی شکل میں کیوں ظاہر ہوتے ہیں۔ غواہر میں یہ تفرق کیوں ہے۔ یہی جواب دیتا ہے کہ "پھل" کوئی مژدہ اور غیر متحرک شے نہیں ہے۔ بلکہ زندہ اور متحرک حقیقت ہے۔ یہ جو انواع و اقسام کے پھل ہیں تو درحقیقت وہ "ظرواحد" کی زندگی کے مختلف مظاہر ہیں۔ آم میں یہ "فر" آم کی مانند وجود اختیار کرتا ہے۔ سیب میں سیب کی مانند اور انار میں انار کی مانند لہذا یہ کہنا درست نہیں کہ آم ایک پھل ہے۔ سیب ایک پھل ہے یا انار ایک پھل ہے بلکہ حقیقت یہ ہے کہ "پھل" (جوہر) بطور آم ظاہر ہوتا ہے، بطور سیب ظاہر ہوتا ہے، بطور انار ظاہر ہوتا ہے۔ اگر آم سیب اور انار ایک دوسرے سے مختلف ہیں تو یہ فرق دراصل "پھل" کی خودی کے نزعات کا فرق ہے۔ یہ نزعات ان پھلوں کو "پھل" (جوہر) کے حیاتی عمل (— Life Process —) کے تابع کرتے ہیں بخیر و پھل (جوہر) دراصل ایک وحدت ہے اور اس وحدت سے کثرت کا نمود ہوتا ہے۔

اب آئیے عقل کل (— Absolute Reason —) کی طرف ہر

ہستی نے اپنے غلطی کے ابتدائی سمودی انقلاب فرانس کے ماحول میں کی تھی اور وہ آخر عمر تک انقلاب فرانس کی ثنا خوانی کرتا رہا۔ مثلاً وفات سے پہلے اس نے برلن یونیورسٹی میں فلسفہ تاریخ پر جو کچر دیئے تھے ان کے قاتل پر اس نے کہا تھا کہ انقلاب فرانس غلط کامیو تھا اور فلسفہ عالمی دانائی ہے۔ انقلاب فرانس کی بحیثیت بیان کرتے ہوئے اس نے کہا تھا کہ

"جب سے صورت اپنے مدار پر قائم ہے اور سیارے اس کے گرد گھوم

رہے ہیں کسی نے یہ نہیں سوچا کہ انسان کا وجود اُس کے سر میں یعنی خیال میں مرکوز ہے جس سے حشر ہو کر وہ حقیقت کی دنیا تعمیر کرتا ہے۔ ہلکا خورشید پہلا شخص ہے جس نے کہا تھا کہ عقل دنیا پر حکومت کرتی ہے۔ لیکن اب سے پیشتر تک انسان نے اتنی ترقی نہیں کی تھی کہ وہ اس اصول کو تسلیم کرتا کہ خیال کو روحانی حقیقت پر حکومت کرنی چاہیے۔ لہذا یہ (انقلابِ فرانس) بڑی شاندار ذہنی مجسمہ تھی اور سب صاحبانِ فکر اس عہد کی خوشیوں میں شریک ہوئے اس زمانے میں لوگوں کے ذہنوں کو نہایت اعلیٰ قم کے جذبات نے متحرک کر دیا تھا اور مادی دنیا ایک روحانی ولولے سے سرشار ہو گئی تھی اور یوں محسوس ہوتا تھا گویا آئوہی اور دنیاوی میں پہلی بار مناسبت ہوئی ہے“ شے

انٹارہویں صدی میں فرانس میں خود افروز تحریک — Enlightenment —

کے سبھی مفکر حتیٰ کہ خیالی سوشلسٹ بھی ”عقل“ کی پیروی کی تلقین کرنے لگے تھے۔ عقل جو عقیدے اور توہمات کی نفی کرتی تھی جو آسراء اور رذو سا کی مراعات کی نفی کرتی تھی جو جاگیر کی نظام کی نفی کرتی تھی، جو ملکیت کے آئوہی حق کی نفی کرتی تھی، جو دنیاوی افسانہ و اقدار کی نفی کرتی تھی اور جو روشن خیالی کے حق میں تھی، صنعت اور سائنس کے حق میں تھی۔ آزادی اور مساوات کے حق میں تھی۔ جمہوریت کے حق میں تھی۔ مختصر یہ کہ انقلابِ فرانس کا حکم اور توانائی آفریں اصول عقل (REASON) ہی تھی۔ چنانچہ انقلابِ فرانس کے پہلے سربراہ روہیں دیر نے کہا تھا کہ ”عقل ہماری روح اعلیٰ ہے۔ ہمارے عظیم انقلاب کے اصولوں کی تبلیغ جہاں اس کی قوت سے نہیں ہوگی بلکہ عقل کی قوت سے ہوگی۔ . . . تمام افسوں بچائی کے سامنے سے بھاگ جائیں گے اور تمام حماقتیں عقل کے مدبر و سرنگوں ہو جائیں گی۔“ عقل گویا انقلابِ فرانس

کا اسم اعظم تھی۔

ہیگل کا بھی خیال تھا کہ انقلاب فرانس کی اہمیت یہی ہے کہ تاریخ میں انسان نے پہلی بار اپنے دماغ پر بھروسہ کرنا سیکھا اور زندگی کی حقیقتوں کو عقل کی کسوٹی پر کھنکھایا۔ انقلاب فرانس کے دوران میں تو ہیگل کے جوش کا یہ عالم تھا کہ اس نے شیڈنگ کو مکھا تھا (۱۷۹۳ء) کہ :

”عقل اور آزادی ہمارے اصول رہیں گے۔ ہمارے عہد کی اہمیت یہ ہے کہ زمین پر ستم ڈھانے والے انسانوں اور خداؤں کے گرد تقدس کا جو ڈالر کھینچا ہوا تھا وہ غائب ہو گیا ہے۔ فلسفی حضرات انسان و قمار کے حق میں دلیلیں دیتے ہیں مگر لوگ اس وقار کو محسوس کرنا سیکھ جائیں گے۔ وہ اپنے ان حقوق کا جو طامیہٹ کر دیئے گئے ہیں فقط مطالبہ نہیں کریں گے بلکہ ان کو بھیجیں میں گئے۔ اپنا میں گئے۔ مذہب اور سیاست نے بھی ستم رانوں ہی کا ساتھ دیا ہے۔ مذہب نے اب تک لوگوں کو دبی سکایا ہے جو امتداد و پابند تھا۔ یعنی انسانیت کی آخری تذبذبل اور یہ کہ انسان اپنی کوششوں سے خیر نیک نہیں پہنچ سکتا اور نہ اپنے جوہر ذاتی کی تحصیل و تکمیل کر سکتا ہے۔“

یہ دوسری بات ہے کہ ہیگل نے چند برس بعد انہی استدلالی طاقتوں سے کجروتہ کر لیاجن کی مذمت وہ ۱۷۹۳ء میں کرتا تھا۔ مگر اس نے اپنے نظام فکر میں عقل کو جو مقام دیا تھا وہ بدستور قائم رہا۔

عقل سے ہیگل کی مراد منطقی قدرت کی حرکت کے قوانین ہیں۔ یہ قوانین خود موجود ہمال

تھے All that is, is Reasonable اس کا مفہوم یہی ہے کہ جو کچھ ہے اس کا کوئی ذکاوت

سبب ضرور ہے وہ کسی دکنی قانون کے تحت ہے۔

کے اندر جاری و ساری ہیں۔ مثلاً نظام شمسی کی گردش کا قانون لیکن نہ تو سورج کو اس قانون کا شعور ہے اور نہ سورج کے گرد گھومنے والے ستاروں کو اس کی خبر ہوتی ہے۔ ہیکل کہتا ہے کہ قدیم یونانی فلسفی اٹکس غورث کا بھی یہی خیال تھا کہ کائنات پر عقل کی حکمرانی ہے لیکن اٹکس غورث اصول (عقل) سے قدرت کو اخذ نہیں کرتا بلکہ قدرت کی حرکت سے اصول (عقل) کو اخذ کرتا ہے اور یہ کہ اٹکس غورث قدرت کو عقل کا ارتقا تصور نہیں کرتا۔

روح کیا ہے اور اس کی بجز و خصوصیات کیا ہیں۔ اس کے جواب میں ہیکل کہتا ہے کہ روح مادے کی عین ضد ہے۔ اگر مادے کا جوہر کشش ہے تو روح کا جوہر آزاری ہے۔ روح کی دوسری تمام صفات "آزادی روح کی واحد صداقت ہے۔" مادہ مرکب ہوتا ہے اور وحدت کا متلاشی رہتا ہے۔ اس کے برعکس روح کامرکز خود روح کے اندر پوشیدہ ہوتا ہے۔ اس وحدت کا وجود اس سے باہر نہیں ہوتا بلکہ اس کو یہ وحدت پہلے ہی سے حاصل ہوتی ہے۔ روح ایک خود کفیل حقیقت ہے کیونکہ میں اگر خود کفیل نہ ہوں بلکہ محتاج ہوں تو میرا وجود کسی اور شے پر منحصر ہو گا۔ جو شے میں خود نہ ہوں گا۔ میں اسی وقت صحیح معنی میں آزاد ہوں گا جب میرا وجود میری اپنی ذات پر منحصر ہو۔ روح کے اسی خود کفیل وجود کو خصوصیت بھی کہتے ہیں۔ شعور ذات کے دو پہلو ہیں۔ اقل ذات جو اپنی فطرت سے آگاہ ہو اور دوسرے توانائی جو تفصیل ذات کا باعث ہے۔ جو ذات کی داخلی صلاحیتوں کو بر ملے کار لائے۔

پس آفاقی تاریخی عبارت ہے روح یا تصور مطلق کے ارتقاء کے اظہار و نمود ہے۔ روح کی پوشیدہ قوتوں کے آجاگر ہونے سے۔ آزادی کے شعور کے ارتقاء سے۔ یہاں ہیکل کی اور درخت کی مثال دیتا ہے۔ بیج و داصل مکانی (Potential) درخت ہے جبکہ درخت ہم سے بیج کی تفصیل ذات کا۔

اب سوال یہ ہے کہ روح اپنے تصور کی تحصیل کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتی ہے؟
یعنی آزادی کا اصول تحصیل ذات کے لئے کیا ذرائع اختیار کرتا ہے۔

مبطل کہتا ہے کہ آزادی یک غیر ترقی یافتہ تصور ہے جو خارجی یا شہودی ذرائع متخل
کرتا ہے۔ روح کا تصور اور اس کے اصول و مقاصد و خیر و پوشیدہ و غیر ترقی یافتہ
جو ہر ہیں۔ ان کا وجود فقط امکانی (Potential) ہے لہذا ان کی تحصیل
و تحصیل کے لئے ایک دوسرے مختصر کو داخل کرنا ہوگا۔ یہ دوسرا مختصر انسان کا عمل ہے۔
اُس کے ارادے کی حرکت قوت ہے۔ چنانچہ فقط انسانی عمل کے ذریعہ ہی تصور مطلق
اور اس کی جہرہ خصوصیات کی تحصیل ہوتی ہے۔ ورنہ تصور مطلق از خود لاچار اور بے بس
ہے۔ وہ حرکت قوت جو تصور مطلق اور اس کی خصوصیات کو چالو کرتی ہے انسان کی مروتیہ،
رہنمائی، جبلتیں اور جذبات ہیں۔ لہذا تصور اور انسانی ضروریات، آفاقی تاریخ
کے تانے بانے ہیں۔

مختصر انہیں سمجھے کہ آفاقی تاریخ کا مقصد و منشا روح کے تصور مطلق کی تحصیل ہے۔
عالمی تاریخ کی ابتداء یوں تو نیچر (قدرت) ہی سے ہو جاتی ہے لیکن اس وقت تک اس کی
شکل مضمر ہوتی ہے۔ اس میں شعور نہیں ہوتا۔ تاریخ کا ارتقائی عمل اس غیر شعوری و مبطل
کو شعور میں تبدیل کرنے میں صرف ہوتا ہے۔ انسانی اعمال اور مقادرات وہ حربے اور
دریے ہیں جو روح عالم اپنے مقصد کی تحصیل کے لئے استعمال کرتی ہے اور اپنے مقصد
کو شعور بخشی ہے۔

ان ذہیوں اور حربوں سے کیا مقصد حاصل ہوتا ہے۔ حقیقت کے ظہور میں یہ
شے کیا پیکر اختیار کرتی ہے۔ اس کے جواب میں ہینگ کہتا ہے کہ ریاست ہی آخری
مقصد ہے۔ ریاست آزادی کی تحصیل ہے۔ ریاست وہ انہی تصور ہے جو زمین پر
ظاہر ہوتا ہے۔

روح میں اظہار ذات کے لئے تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے۔ ”روح کا جوہر ہی خلاقیت ہے۔“ روح کے اس تخلیقی عمل کو ہمیں ذات کی معروضیت (INTERNALISATION) کا نام دیتے ہیں۔ نیچر اور تاریخ اس ”افراج ذات“ کے دو الگ الگ منظر ہیں۔ روح جب اپنے آپ کو ”مکانی وسعوں“ میں ظاہر کرتی ہے تو اسے نیچر کہتے ہیں۔ نیچر کے نزدیک نیچر کی کوئی تاریخ نہیں ہوتی۔ یعنی نیچر پر ارتقاء کا قانون لاگو نہیں ہوتا۔ نیچر صرف پھیل سکتا ہے۔ اپنے آپ کو بار بار پیدا کر سکتی ہے لیکن نیچر میں کوئی تیز اور تبدیلی ممکن نہیں۔ لوگوں نے جب ہیگل کو بتایا کہ علم الارض کے ماہرین نے زمین کی تہوں سے ایسے جانوروں کے ڈھانچے برآمد کئے ہیں جو اب ناپید ہیں تو ہیگل نے اس حقیقت کو ماننے سے انکار کر دیا کہ اس حقیقت سے اس کے نظریے کی تردید ہوتی تھی۔ فقہاء و متفلسفین کا اندازہ لگ کر یہ ہے کہ اگر واقعات و حقائق نئے نظریے کی تردید کرتے ہوں تو اس میں قصور واقعات و حقائق کا ہے نہ کہ نظریے کا۔

نیچر کے برعکس انسان اور اس کے معاشرے کی ایک تاریخ ہوتی ہے۔ یعنی انسانی معاشرے میں وقت کے ساتھ ساتھ تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں اور وہ ارتقائی مدارج طے کرتا رہتا ہے۔ نیچر اور انسان روح کے مختلف مدارج اور مظاہر ہیں۔ نیچر میں بھی روح ہوتی ہے لیکن وہ غیر شعوری ہوتی ہے۔ اس میں اپنے وجود کا شعور نہیں ہوتا۔ اس کے برعکس انسان میں روح شعور پذیر ہوتی ہے وہ شعور ذات کے عمل میں مصروف رہتی ہے۔ اب ہوتا یہ ہے کہ شعور یافتہ روح (انسان) غیر شعوری خارجی معروضے (نیچر) کی مصروفیت بن جاتی ہے۔ اس صورت حال کو ہیگل ”بیگانگی ذات“ (Self-Strangement یا Self-Aleination) کہتا ہے۔

”نیچر اور روح خدا کے دو مظاہر (جہوے) ہیں۔ یہ دونوں اکو ہی پیکر خدا خدا ہیں جن کو وہ اپنے وجود سے پر کرتا ہے“ (نیچر کا فلسفہ، ص ۴۴-۴۵) ہیگل

انسان اور معروضے کے درمیان تعداد بہت شدید ہوتا ہے۔

”اس طرح روح اپنے آپ سے برسرِ پیکار ہوتی ہے۔ اُسے اپنے آپ کو زیر کرنا پڑتا ہے کیونکہ وہ خود اپنی نہایت خطرناک حریف ہے۔ نیچر کی قلمرو میں جو ترقی ہوتی ہے وہ تو بڑی پُرامن ہوتی ہے لیکن روح کی قلمرو میں یہ ترقی بہت شدید شکر کی صورت اختیار کر جاتی ہے۔ دراصل روح اپنے تقویری وجود کی تفصیل کی کوشش کرتی رہتی ہے۔“

اس ساری گفتگو سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ ہیکل اپنی تمام تصوراتیت کے باوجود انسانی تاریخ میں ارتقائی عمل کا قائل ہے۔ یعنی انسانی تاریخ اس کے نزدیک ایک سفر کا اور فعال حقیقت ہے جس میں وقتاً فوقتاً تبدیلیاں ہوتی رہتی ہیں۔ لیکن اس حرکت اور تغیر کا قائل کیا ہے۔ اس کے جواب میں ہیکل جدویت کا نظریہ پیش کرتا ہے۔ ”جدویت یا دراصل تعداد کائنات کا عملی اصول ہے۔“

ہیکل کی جدویت کے ڈانٹ سے قدیم یونانی فلسفیوں کے طرز استدلال سے ملتے ہیں۔ جو بحث و مباحثہ کے ذریعہ مسئلے کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیتے تھے اور تب کسی نتیجہ پر پہنچتے تھے۔ افلاطون نے اپنے مکالمات میں یہی طریقہ اختیار کیا ہے۔ مگر ہیکل اپنے پیش رو المانوی فلسفیوں — کانسٹ اور فختے — سے زیادہ متاثر ہے۔ کانسٹ بھی اجتماعِ بندوبست (Antimonies) کو مانتا تھا۔ اس کا دعویٰ تھا کہ اسباب

و عمل اور زمان و مکان کے تصورات پر تضاد سمتوں سے خود کیا جاسکتا ہے اور یہ تضادات ”اہم اور لازمی“ ہیں۔ البتہ وہ اشیاء بالذات میں تضاد کو تسلیم نہیں کرتا تاہم ہیکل کہتا تھا کہ اگر روح اور عقل کے اندر تضاد موجود ہے تو کوئی وجہ نہیں کہ اشیاء اس سے متبرک ہو۔ جدویت حقیقت کی ہر حرکت اور ہر عمل کا اصول ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ ہر مصدر شے پائیدار اور کامل ہونے کے بجائے متغیر اور ناپائیدار ہے یہی محدود

کی جدولیت ہے جس کے ذریعے محدود شے اپنے مضمرات کے باعث اپنی منہاں ہوتی ہے۔ یہ جدولیت اجرام فلکی کی حرکات میں سیاسی انقلابات میں اور جذبات کے آثار پر چھاؤ میں صاف نمایاں ہے۔

”جدولی آہنگ“ کی تین منزلیں ہوتی ہیں۔ پہلی منزل (THESIS) ہے مگر ہر مقدمے اندر ہی اس کی ضد بھی مندرج ہوتی ہے۔ اس مقدمہ اور جواب مقدمہ کی داخلی ٹکڑ سے ایک تیسری شے کا ظہور ہوتا ہے اسے (SYNTHESIS) کہتے ہیں۔ بیگل نے یہ اصطلاحیں ٹھننے سے مستعار لی تھیں۔ ہر نئی منزل پہلی منزل کی نفی کرتی ہے اور ایک نئی منزل کا پیش خیمہ ہوتی ہے۔ یہ داخلی تضاد، یہ اندرونی ٹکڑاؤ کبھی ختم نہیں ہو سکتا کیونکہ کائنات کی حرکت کا انحصار اسی قانون پر ہے۔

روح المتصورہ اور نقائے نظریہ اور حرکت و تغیر کی جدولی نوعیت بیگل کے فلسفہ کے نہایت انقلابی پہلو ہیں۔ بیگل کے پیش رو تصوری فلسفی اور مذہب کے پیشوا تو کائنات میں ارتقا اور تغیر کو تسلیم کرتے تھے اور نہ انسان کے فکر و عمل میں۔ ان کے نزدیک ہر شے مستقل تھی۔ بیگل نے اس عقیدہ تحلیل پر کاری ضرب لگائی۔ اب کوئی حقیقت، کوئی صداقت حرف آخر نہ ہوگی۔ ہر شے ہر ادارہ، ہر حیوان تغیر پذیر ہے۔ ہر وجود ایک ظہور ہے اور ظہور رفتنی ہے۔

بیگل کے مرنے کے بعد اس کے معتقدین دو گروہوں میں بٹ گئے تھے۔ ایک گروہ قدامت پرستوں کا تھا جو بیگل کے رجحانی خیالات کو سراہتا تھا۔ فلسفہ اور مذہب میں غلط کرانے کی کوشش کرتا تھا اور بیگل کے ریاست کے فلسفے کی پُر زور تائید کرتا تھا۔ اس گروہ کو سراہی سرپرستی بھی حاصل تھی۔

دوسرا گروہ جو "ینگ بیکلین" (بیکل کے نوجوان پیرو) کہلاتا تھا عیسائی مذہب کے بعض عقائد سے انحراف کرتا تھا۔ اور فلسفے کو اصلاح بشر اور اصلاح معاشرہ کے لئے استعمال کرنے کے حق میں تھا۔ حکومت اس گروہ کی سرگرمیوں کو شک کی نظروں سے دیکھتی تھی۔ کیونکہ ان نوجوانوں کے خیالات سے روایتی عقائد مجروح ہوتے تھے اور لوگوں میں محض و انکار کا شعور ابھرتا تھا۔ یہ رحمان بقاوت کا پیش خیمہ ثابت ہو سکتا تھا۔ اس زمانہ میں سیاست کا میدان کانٹوں سے بھرا تھا۔ ہذا ینگ بیکلینز نے سیاسی مسائل کو مذہبی مباحث کے روپ میں پیش کرنا شروع کیا۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی ڈیوڈ اسٹروٹس کی "حیات مسیح" تھی۔ یہ کتاب ۱۸۳۵ء میں شائع ہوئی تو سارے ملک میں سنسنی پھیل گئی کیونکہ اسٹروٹس نے بڑے عالمانہ انداز میں یہ ثابت کیا تھا کہ حضرت مسیحؑ میں ایک عام انسان تھے اور پادری حضرات جو مجرمے ان کی ذات سے منسوب کرتے ہیں وہ بے گنہگار باتیں ہیں۔ حقیقت سے ان کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ ابھی یہ مبلغ صرف و نہیں جوتا تھا کہ برٹون بار نے اسے یہ دعویٰ کیا کہ حضرت مسیحؑ کی شخصیت ہی مرے سے فرضی ہے یعنی تاریخ میں ان کا وجود نہیں اور انجیل کے سب واقعات مسیحی پیشواؤں کی تصنیف ہیں۔ برٹون بار ان دونوں برہنوں پر کوشش میں فلسفہ کا استاد تھا۔

مسیحی عقائد کے خلاف یہ جنگ فلسفہ کی زبان میں لڑی جاتی تھی تاکہ سرکاری محققین اور پاپاؤں کی گرفت میں نہ آنے پائے۔ اس جنگ کو شعور ذات "اور جو بزرگے دریاں پیکار سے منسوب کیا جاتا تھا۔ سوال یوں پیش کیا جاتا تھا کہ کیا انجیل کے معجزے نبی مرسل کی غیر شعوری اور روایتی سنوں سازی کا کرشمہ ہیں یا عیسائی پیشواؤں کی جھوٹیاں ہیں۔ پھر بحث کو آگے بڑھا کر یہ سوال اٹھایا جاتا تھا کہ تاریخ عالم کی فیصلہ کن اور فعال قوت جو ہر جہے یا شعور ذات "نوجوان دانشور بیکل کی اصلاحوں کو بطور حربہ استعمال کرتے تھے۔"

ہیگل کے نوجوان ارادت مندوں کے نزدیک شعور ذات اعلیٰ ترین اُلوجیت تھی۔ کیونکہ بشر ذات خداوندی کا مظہر تھا۔ اس کو اگر اپنی ذات کا شعور ہو جائے تو اس سے بڑھ کر اُلوجیت اور کیا ہو سکتی ہے۔ ہیگل کے فلسفے کے مطابق اُلوجی فطرت اور بشری فطرت الگ الگ حقیقتیں نہیں بلکہ جملی وحدت ہیں اور تاریخ عبارت ہے محدود سے لامحدود کی جانب ارتقاء یعنی تاریخ خدا کی تحصیل ذات ہے۔ انسانی پیکر میں۔ اسی بنا پر یہ نوجوان مفکر ”فلسفہ کی تحصیل“ کا نعرو بلند کرتے تھے۔ یعنی دنیا کی یہی نئی ترتیب جس میں انسانی کئے اپنے ذاتی تجربے سے اُلوجیت کی تحصیل کے علامات روشن ہو جائیں ہیگل کی تعلیمات سے یہ نتیجہ اخذ کرنا بڑا انقلابی اقدام تھا۔ کیونکہ اس سے معاشرے کے اندر بنیادی تبدیلیوں کے لئے راہیں کھلتی تھیں۔ غرضب ان دونوں جرمنی کی استبدادی حکومت کا اہم ستون تھا اور اس ستون پر ہر ضرب بالواسطہ طور پر جرمن استبدادیت پر ضرب تھی۔

ان نوجوان مفکروں نے برلن یونیورسٹی میں ”ڈاکٹر کلب“ کے نام سے اپنی ایک چھٹی سی تنظیم بھی بنا رکھی تھی۔ کلب کے روج ٹرواں آرغلڈ رٹوٹ اور برٹو نو باؤر تھے۔ ان دونوں طلباء کی تحریک کے سلسلے میں چھ سال قید کاٹ چکا تھا اور برٹو نو باؤر یونیورسٹی میں فلسفہ استاد تھا۔ کامل مادکس بھی اس کلب میں شامل ہو گیا۔ ہر چند کہ وہ عمر میں ان دونوں سے بہت چھوٹا تھا لیکن اپنی ذہانت، لیاقت اور نکتہ دہی کے باعث طلبہ ہی کلب کے ممتاز ارکان میں شمار ہونے لگا۔

فلسفہ سے مادکس کا انہماک روز بروز بڑھتا جاتا تھا چنانچہ ۱۸۳۹ء میں اس نے اپنے چھپنے کا انتخاب کر لیا اور فلسفے میں ڈاکٹری لینے کی تیاریاں میں مصروف ہو گیا۔ اس کو یونان کے قدیم فلسفے تا ریخ اور ادب پر تو پورا عبور حاصل تھا البتہ ہیگل کی ارتقائی جدائیت کے مطالعے نے اس کو نئی بصیرت عطا کی اور اس نے دیکھ کر اچیس اور دی کیوری

کے فلسفہ قدرت کے موازنے کو اپنی تحقیق کا موضوع بنالیا۔ دونوں مادگی فلسفی تھے۔ اور ان پر متعارف کھنے کا فیصلہ خود اس بات کی دلیل ہے کہ مادکس اس زمانے میں بھی پہلی کا زندگی نہ تھا بلکہ اپنے لئے فکر کی آزاد راہیں تلاش کر رہا تھا۔

مارکس کی ان کاوشوں کا پہلا ثمرہ تو وہ سات بیاضیں ہیں جن میں مادکس نے ایسی کیوری کے علاوہ رواقیوں اور مفکرین کے بابے میں قدیم مفکرین کے اقتباسات قلمبند کئے ہیں۔ اور ان پر تبصرہ بھی کیا ہے۔ وہ ای کیوریس (۲۷۰-۲۴۰ ق م) کو یونان کا سب سے متاثرہ انداز فکر و فلسفی سمجھتا تھا اس لئے کہ ای کیوریس انسان کی خود مختاری کا بڑے حامی تھا اور مذہبی گوتہات کو بے صدا پسند کرتا تھا چنانچہ مادکس لکھتے ہیں: ای کیوریس کے نزدیک فکر و دماغ آزاد ہی سہہ ہے جڑی مسرت ہے۔ پریشانی نظری سے آزادی اور دوسروں کی ممانعت سے آزادی۔ ای کیوریس کے نزدیک تندرست اور مثبت جسم وہ ہے جو اپنی حیثیت کے لئے دوسروں کا مستلذ ذہن۔ انحصار سے نجات اسی کا نظریہ بھی ہے اور عمل بھی۔ اس کے خیال میں اعلیٰ ترین خبر "شانہ شے" ہے۔

مارکس کا مقصد فلسفیانہ روشنگاریوں میں الجھتا نہ تھا بلکہ وہ تو یہ جاننا چاہتا تھا کہ گرد و پیش کی دنیا میں فلسفہ کا مقام کیا ہے اور معاشرتی مساوی کے بارے میں فلسفہ کا رویہ کیا ہے۔ کیا فلسفہ موجوداتِ عالم اور انسان کے سماجی اداروں کو فقط معقول یا غیر معقول یا فطری کہہ دینے پر اکتفا کرتا ہے یا وہ "کیا ہے" اور "کیا ہوتا چاہیے" کے فرق کو تسلیم کر کے ہمارے لئے عمل کے راستے بھی متعین کرتا ہے۔ کیا وہ آزاد اور خود مختار ہونے کی حق میں بشر کا رفیق و مددگار ہے اور کیا وہ انسان کو جبر کی پابندیوں سے گھوغل مای حاصل کرنے کی تدبیریں بتاتا ہے کہ حیاتِ انسانی کا بنیادی مسئلہ یہ ہے۔ مادکس ان سوالوں کا جواب اثبات میں دیتا ہے۔ اس کو پورا یقین ہے کہ فلسفہ وقارِ عالم پر اثر فرمادہ ہونے کی پوری صلاحیت رکھتا ہے۔

مارکس ان بیاضوں میں ہیگل کو بار بار "استاد" لکھتا ہے۔ اس کے باوصف اس نے ہیگل کے فلسفے کو غیر مشروط طور پر کبھی قبول نہیں کیا۔ مثلاً ہیگل کہتا تھا کہ یہ دنیا سے مسلسل برسرِ پیکار رہتی ہے اور یہ کہ دنیا کی قلب ماہیت فقط روح کے ذریعہ ملتی ہے۔ مارکس نے اس کے برعکس یہ دعویٰ پیش کیا کہ فلسفہ یعنی انسانی کا داخلی شعور موجوداتِ عالم سے برسرِ پیکار رہتا ہے۔ لہذا دنیا کو "فلسفیانہ" بنانا ایک انقلابی فریضہ ہے۔ کیونکہ دنیاوی حقیقتیں غیر فلسفیانہ ہیں۔ "یہ ایک نفسیاتی قانون ہے کہ نظریاتی روح داخلی اعتبار سے آزاد ہو کر عمل توانائی میں بدل جاتی ہے اور ارادے کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور دنیاوی حقیقتوں سے (جو اس سے جدا ہیں) ٹکراتی ہے۔ جس طرح ہتھیار نے آسمان سے آگ چرائی اور پھر زمین پر آباد ہوا اسی طرح فلسفہ پوری کائنات کو آغوش میں لینے کے بعد مظاہرِ قدرت کے خلاف بغاوت کرتا ہے۔ یہی حال ہیگل کے فلسفہ کا ہے۔" ^{۱۱}

مارکس نے انہی بیاضوں کی مدد سے اپنا ڈاکٹری کامقالہ مارچ ۱۸۴۱ء میں منظرِ کریمیا اور پریل میں پوزنوسٹی آف جینا سے اس کو ڈگری مل گئی۔ یوں کہنے کو تو یہ مقالہ دیمقراطیس اور ایپی کیورس کا تقابلی جائزہ ہے لیکن درحقیقت اس میں مارکس نے ہیگل کے بعض نظریات کا نو پیش کیا ہے۔ مثلاً ہیگل ان دونوں مادی فلسفیوں کے اچھی فلسفے کو بڑی حقارت سے دیکھتا تھا۔ مارکس نے مقالے کی تمہیدی ہیگل کے اس دعوے پر اعتراض کرتے ہوئے لکھا کہ ان فلسفیوں کے نظریات کو حقیر نہ کہو کیونکہ وہ یونانی فلسفہ کی سچی تاریخ کی کھنچی ہیں۔ ^{۱۲}

مقالے کی تمہید کا لہجہ بڑا جلالی ہے۔ ”جب تک فلسفہ کے جہانگیر اور خود مختار
 دل میں خون کا ایک قطرہ بھی ترپ رہا ہے وہ اپنے حریفوں کو ایسی کیورس کے افلاک
 میں برابر لٹکا رہا ہے گا کہ ”ناپارسا وہ نہیں ہے جو روائتی دیوتاؤں کو ٹھکرا ہے
 بلکہ ناپارسا وہ ہے جو دیوتاؤں کے بارے میں روائتی عقیدوں کو تسلیم کرتا ہے فلسفہ
 اس بات کو چھپاتا بھی نہیں۔ پرو میتھوس کا یہ اعلان کہ میں دیوتاؤں کی پرہیزگار
 کرنا فلسفہ کا بھی اعلان ہے اور ان ارضی و سماوی دیوتاؤں پر پھبتی جو انسان کے شوق
 کو افضل ترین انگوہیت نہیں مانتے وہی پرو میتھوس جس نے دیوتاؤں سے رحم کی
 جھیک بھی نہیں مانگی بلکہ ان کے ایلچی سے کہہ دیا کہ جاؤ اپنے آقاؤں کو بتا دو کہ میں اپنی تعالیٰ
 رشک زندگی کو تنہا ہی وقت آمیز خلاصی سے کبھی نہیں ہوں گا۔ مجھے اس پیمان سے بندھا رہنا
 گوارہ مگر دیوس دیوتا کا فرماں بردار بیٹا بننا منظور نہ ہوگا۔ مگر اس کو کیا خبر تھی کہ اس کی
 زندگی بھی یونانی دیومالاکے باغی ہیر وکی مانند اپنے عہد کے خداؤں کو لٹکا رہے ہی میں
 گزر جائے گی۔

مارکس نے اپنے مقالے میں دیو قراطیس اور ایپی کیورس کے ایٹمی فلسفوں کا جائزہ
 لیا ہے۔ دیو قراطیس (۴۶۰-۳۷۰ ق م) کا دعویٰ تھا کہ کائنات کی ہر شے ایٹم سے مل
 کر بنی ہے۔ ایٹم ناقابل تقسیم ذرات ہیں جو کبھی فنا نہیں ہوتے۔ وہ مسلسل حرکت کرتے
 رہتے ہیں اور ان کے باہمی ٹکڑے اشیاء بنتی رہتی ہیں۔ ہر تیز کام ہے ایٹموں کے انتقال
 اور تبدیلی کا۔ دیو قراطیس کے نزدیک ہر واقعہ کا ایک سبب ہوتا ہے اور ہر واقعہ
 قانون قدرت کے مطابق پیش آتا ہے۔

ایپی کیورس اپنے پیش رو کے ایٹمی فلسفہ کو مانتا تھا۔ بلکہ اس کا کہنا تھا کہ ایٹم

با وزن ہوتا ہے اور وہ سیدھی لکیر میں حرکت نہیں کرتا بلکہ کچ رو بہوتا ہے۔ اسی کیوں انسان کے حواس کو علم کا سب سے معتبر ذریعہ سمجھا جاتا تھا۔ اسی بنا پر اس کے مخالفین نے اس پر لذت پرستی کی آہستہ دھری ہے حالانکہ اس نے فقط یہ کہا تھا کہ انسان کی زندگی کا مقصد حصول مسرت ہے۔

کامل مارکس نے اے بی کیورس کو دیمقراطیس پر اس بنا پر فوقیت دی کہ دیمقراطیس کی نظر ایٹم کے مادی وجود تک محدود تھی جبکہ اے بی کیورس کے نزدیک ایٹم مادی شے کے علاوہ ایک تصور بھی تھا۔ یعنی ایٹم فقط وجود ہی نہیں جوہر بھی ہے۔ دوسری وجہ یہ تھی کہ دیمقراطیس کا ایٹمی فلسفہ جبر کا فلسفہ تھا۔ اس میں انسان کے ارادے اور عمل کو باطل دخل نہیں تھا اور نہ اس میں کوئی توانائی آفریں اصول

موجود تھا۔ اس کے برعکس اے بی کیورس کے فلسفہ میں توانائی آفریں اصول موجود تھا جس کے باعث اس میں توانائی مذہب کے خلاف بغاوت کرنے کی جرأت پیدا ہوئی تھی۔

مارکس اپنے مقالہ میں اس نتیجے پر پہنچا کہ ہیگل کا فلسفہ ایک عظیم خواب ہے۔ ایسا خواب جس میں انسانی تفصیل ذات کر کے خدا میں جاتا ہے مگر ہیگل انسانی کو ادنیٰ و معذورہ کی سیر فقط عالم خیالی میں کروا رہا ہے۔ اس نے اپنے تخیل میں ایک کائنات تخلیق کر لی ہے۔ یہ خیالی دنیا ہے جس میں انسان مختلف تاریخی ادوار سے گزر کر اپنے آپ کو مظہر خدا سمجھنے لگتا ہے۔ ایسی حقیقت کی دنیا اس خیالی دنیا سے بالکل مختلف ہے جو فلسفہ کی دنیا نہیں ہے۔ یہ درست ہے کہ فلسفہ کی بدولت انسان نے اپنے ذہن میں کائنات کی ایک مثالی تصویر مرتب کر لی ہے مگر ضرورت اس بات کی ہے کہ حقیقت کو اس خیالی تصویر سے ہم آہنگ کیا جائے، مادی حقیقتوں کو غیر فلسفیانہ حالات کی گرفت سے آزاد کر دیا جائے۔ جس بدوہدس گھساؤ کا ملن چلے گا۔ اس جنگ میں نیم مل اور کھوتے بازی سے کام نہیں چلے گا۔

مارکسزم کی جانب مارکس کا یہ پہلا جرات مندانہ قدم تھا۔ صاف ظاہر ہے کہ وہ زندگی کی موجودہ حقیقتوں سے بیزار تھا اور ان کو بدلنے کا آرزو مند بھی تھا۔ انسان کی فکر اور اس کا عمل دونوں آزادی اور خود مختاری کی فضا میں ترقی کر سکیں۔

عملی زندگی کی ابتدا

مارکس کی عملی زندگی کی ابتدا اخبار نویس سے ہوئی۔ سال ۱۸۴۲ء میں اس کی دلی خواہش تھی کہ بون یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھائے۔ بروٹو بائرنڈن پہلے ہی سے موجود تھا اور مارکس کو تاکید کرتا تھا کہ اپنا مقالہ جلد ختم کر دو اور یہاں آ جاؤ تاکہ ہم تم سے مل کر فلسفہ کا ایک رسالہ نکالیں۔ لیکن اس اثنا میں جرمن حکومت کی احتسابی گیریاں زیادہ شدت اختیار کر گئیں اور بائرنڈن کو غیر مذہبی خیالات کی ترویج کی پاداش میں یونیورسٹی سے برطرف کر دیا گیا۔ مارکس کا سارا منصوبہ خاک میں مل گیا۔ وہ ڈاکٹری کی ڈگری لے کر وطن چلا گیا اور دو ماہ ٹرائن میں گزار کر جوہائی اسم ۱۸۴۵ء میں بون پہنچ گیا۔

بون ہی کے دوران قیام میں مارکس نے پہلا سیاسی مضمون ”سٹریٹسپ کی تانہ بیک پر ایت“ پر لکھا۔ دراصل یہ مضمون دنیا کو فلسفہ کے لئے سوزوں بنانے کی اس انقلابی مجاہد کا حرف آغاز تھا جو آخر کار مارکس کی تقدیر بن گئی۔ شخصی آزادی پر پابندیوں کے خلاف مارکس کی یہ پہلی صدائے احتجاج اور اظہارِ ذات کے حق کا پہلا اعلان تھا۔ یہ مضمون مارکس نے جنوری ۱۸۴۲ء میں آرنلڈ روج کے رسالے کے لئے لکھا تھا جو ڈریسڈن سے شائع ہوتا تھا۔

مارکس نے اپنے مضمون میں سنسکرت کے نئے قوانین کی مذمت کی اور کہا کہ اظہار رائے کے خلاف تعزیری ضابطے وہی حکومت بناتی ہے جو عوام کے بجائے افسر شاہی پر تنگی کرتی ہے۔ اس کے نزدیک جرمن ریاست کی مبلغ خامی یہی تھی کہ حکومت کے تمام اختیارات خود سر اور مغرور افسروں کے ہاتھوں میں تھے اور یہ وہ قابلِ بقہ تھا جو اپنے بر لفظ اور اپنی ہر حرکت کو الہامی کتابوں کی مانند مقدس خیال کرتا تھا۔ حالانکہ سچائی پر سب کا حق ہے۔ وہ کسی فرد و واحد کی ملکیت نہیں ہے۔

”میں سچائی کی ملکیت ہوں۔ سچائی میری ملکیت نہیں ہے۔ میری ملکیت تو فقط میرا اندازِ بیان ہے جو میری روحانی انفرادیت ہے۔ بے شک قانون مجھے لکھنے کی اجازت دیتا ہے البتہ اس اسٹاک میں جو میری اپنی نہیں ہے۔ میں اپنا روحانی جہرہ خوشی سے دکھاؤں لیکن پہلے اس کو سرکاری سانچے میں ڈھال دوں۔ کون ایسا ہے غیرت ہو گا جس کو اس مفروضے پر شرم نہ آئے۔ . . . سچائی منزل بھی ہے اور منزل تک پہنچنے کا راستہ بھی لہذا سچائی کی تلاش بھی سچی ہونی چاہیے کیونکہ سچی تلاش خود ترقی یافتہ سچائی ہے۔“

اسی اشنایں شہر کوہن سے رہائشی زائی توئگ نامی ایک اخبار جاری ہوا کہ وہی

۱۸۸۲ء۔ اس اخبار کی پشت پر علاقہ رحائن کے سرمایہ داروں اور تاجروں کا ایک حلقہ تھا۔ اتفاق سے اخبار کی مجلسِ ادارت میں کئی نوجوانی گیلیٹی بھی شامل تھے۔ وہ دیکھ کر کہ جانتے تھے چنانچہ مارکس ان کی فرمائش پر رہائشی زائی توئگ میں مضامین لکھنے لگا اور چھ ماہ بعد اکتوبر ۱۸۸۴ء میں اخبار کا ایڈیٹر مقرر ہونے پر یوں سے کوہن چلا آیا۔

اخبار میں طبفوں نے مارکس کی تحریروں کو بہت پسند کیا اور ذاتی توکل کی ثبات چند مہینوں میں ۸۸۵ سے بڑھ کر دو ہزار ہو گئی۔

امن دنوں کو لندن میں رحائن کی صوبائی اسمبلی کا اجلاس ہو رہا تھا۔ لوگوں کا مطالبہ تھا کہ اسمبلی کی روداد اخباروں میں شائع کی جائے تاکہ ان کو معلوم ہو کہ ان کے نام نہاد نمائندے اسمبلی میں کیا کر رہے ہیں۔ لیکن اسمبلی میں غلبہ نوابوں اور جاگیرداروں کا تھا۔ وہ اس بات کے مخالف تھے اور چاہتے تھے کہ کارروائیوں کی فقط سنسر شدہ خبریں اخباروں میں چھپیں۔

لالہ مارکس "تفصیل ذات" اور "اظہار ذات" کے لئے پریس کی آزادی کو نہایت ضروری خیال کرتا تھا۔ اس کے نزدیک صحافت کی آزادی "آزادی بشری تفصیل" تھی۔ وہ آزاد پریس کو "روح عصر کا آزاد ترین مظہر، آزادی کا مجسمہ اور مثبت خیر سمجھتا تھا۔ صوبائی اسمبلی کی بحثوں نے مارکس کو اپنے پسندیدہ موضوع پر قلم اٹھانے کا موقع فراہم کر دیا اور اس نے یکے بعد دیگرے چھ مضامین "پریس کی آزادی" پر لکھے۔ اس نے دلیلوں سے ثابت کیا کہ تحریر کی آزادی انسان کا پیدائشی حق ہی نہیں ہے بلکہ اس کی شخصیت کی آزاد نشو و نما کی بنیادی شرط بھی ہے۔

لیکن مارکس کو اس بات کا احساس تھا کہ نوابوں اور جاگیرداروں کے نمائندوں سے پریس کی آزادی کی توقع رکھنا فضول ہے۔ "وہ آزادی کو اپنا مورد وثیقہ نہ سمجھتے ہیں لیکن دوسروں کے لئے اس حق کو تسلیم نہیں کرتے۔ وہ آزادی کو اپنے لئے تو بیش قیمت خیال کرتے ہیں اور اس کو اپنے صرف میں لانا چاہتے ہیں البتہ وہ آزادی کو فطرت انسانی کا جوہر نہیں مانتے"۔

مارکس سنسر شپ کو انسانی سرشت کی جذبہ آزادی کی اور خود قانون کی نفی سمجھتا تھا۔ اس کے نزدیک عوامی تنقید ہی سچی سنسر شپ ہے۔ عوامی تنقید ایسی عدالت ہے

جو آزاد برطیس ہی سے وجود میں آئی ہے۔ اس کے برعکس سنسٹرپ میں تنقید کا حق حکومت کی اجازت داری ہو جاتا ہے۔ سنسٹرپ پریس کو یہ باور کروانا چاہتی ہے کہ وہ بیار ہے اور حکومت اس کی طبیب ہے۔ لیکن سنسٹرپ لائق اور تجربہ کار طبیب نہیں بلکہ دوائی جراح ہوتی ہے جس کے پاس ایک ہی دوا ہے اور وہ قہقہی ہے۔ یہ عطائی جراح انداز کے جن کا ہر وہ حصہ کاٹ کر بھیج دیتا ہے جو اس کو بُرا لگتا ہے۔ (ص ۳۳)

مارکس نے اپنے مضامین میں حزب اختلاف کے آن روشن خیال لبرلوں کی فلسفہ بھی کھولی جنہوں نے پریس کی آزادی کی وکالت کا جہاد انداز میں بڑے اوپری دل سے کی تھی۔ کیونکہ پریس کی آزادی سے ان کو کوئی جذباتی لگاؤ نہ تھا۔ انہوں نے پریس کی آزادی کو کبھی اپنی حیاتی ضرورت نہیں جانا۔ ان کے نزدیک تو یہ فقط دماغ کا مسئلہ ہے جس میں دل کو کوئی دخل نہیں۔۔۔۔۔ گوٹے نے کہا تھا کہ مسطور فقط اسی نوع کے نسوانی حسن کی تصویر بنانے میں کامیاب ہوتا ہے جس سے اس نے ایک بارہی سبھی محبت کی ہو۔ پریس کی آزادی کا بھی اپنا حسن ہے۔ وہ نسوانی نہ ہی۔ جس سے محبت کئے بغیر اس کا بچاؤ نہیں کیا جاسکتا۔ اگر مجھے کسی شے سے جتنی محبت ہو تو پھر میں اس کے وجود کو نہایت اہم خیال کروں گا۔ اس کو اپنے لئے ضروری سمجھوں گا کیونکہ اس کے بغیر میری فطرت اپنے مکمل اور مطمئن وجود سے محروم رہے گی۔ پریس کی آزادی کے یہ نام نہاد عناصر پریس کی آزادی کے مکمل فقدان کے باوجود اپنے مکمل وجود پر غرض اور مطمئن ہیں۔

جرمنی میں پریس پر جو پابندیاں لگی ہوئی تھیں مارکس کی رائے میں ان کی ذمہ داری بڑی حد تک اخبار کے مالکوں اور اخبار نویسوں پر عائد ہوتی تھی کیونکہ ان لوگوں نے صحافت کو مفقوس مشن یا قومی فریضے کے بجائے تجارت بنا دیا تھا۔ چنانچہ ایک مقالے میں زور پرست صحافیوں کی مذمت کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ

”کیا کوئی پریس جو تجارت کی سطح تک گر جائے، اپنے آپ کو آزاد کہہ سکتا

ہے۔ براہِ قلم کو زندہ رہنے اور لکھنے کے لئے پیسہ ضرور کا نا چاہیئے
 البتہ اس کو پیسہ کمانے کے لئے زندہ رہنا اور لکھنا نہیں چاہیئے۔ جب تک
 اپنے مُرتبی سے کہتا ہے کہ :

میں تو فقط گیت لکھنے کے لئے جیتا ہوں

اگر آپ نے مجھے نکال دیا تو

میں جینے کے لئے گیت لکھوں گا

تو وہ اس حقیقت کا طنزیہ اعتراف کرتا ہے کہ اگر شاعر کے لئے شاعری ذریعہ معاش
 بن جائے تو وہ اپنے منصب سے روگردانی کرنے لگتا ہے۔ ادیب اپنی تخلیق کو وسیلہ نہیں
 سمجھتا بلکہ وہ تو بھائے خود ایک مقصد ہے۔ بطور وسیلہ اس کی ادبی تخلیق کی اہمیت اس
 کی اور دوسروں کی نظر میں اتنی کم ہوتی ہے کہ اگر ضرورت پڑے تو وہ اپنی تخلیق کی بقا کے لئے
 اپنے وجود کو قربان کر دیتا ہے۔ لہذا پریس کی آزادی کی بنیادی شرط یہ ہے کہ پریس تجارت
 نہ بنے۔ وہ قلم کار جو پریس کو حصولِ منفعت کی خاطر دھوا کرتا ہے، اپنی اس داخلی فدا
 کی پاداش میں اس فادہ جی فدا کی مستحق ہوتا ہے جو سنسر شپ کی شکل میں عامہ کی جاتی ہے
 بلکہ شاید اس قلم کار کا وجود ہی اس کے حق میں سب سے بڑی سزا ہے۔

مارکس نے مضامین کے اس سلسلے کو یونانی اور ایرانی کی قدیم جنگ کے ایک قصے پر ختم
 کیا جس میں ایک یونانی صوبہ دار ایرانیوں سے مل جاتا ہے اور اپنے دو ہم وطنوں کو بھی
 قہراری کی ترغیب دیتا ہے۔ اس پر وہ جواب دیتے ہیں کہ :

” ہمارے ! تجھے فقط غلامی کا تجربہ ہے۔ تو نے آزادی کا مزہ کبھی نہیں چکھا

کہ وہ میٹھی ہوتی ہے یا کڑوی۔ اگر تو نے تجربہ کیا ہوتا تو ہم کو تیرا مشورہ دیتا
 ہوتا کہ جاؤ دشمن سے نیزوں ہی سے نہیں بلکہ گلاب زریں سے بھی لڑو۔“

اس کے بعد مارکس نے پانچ مضمون ”جنگل کے قوانین“ پر لکھے۔ ان کا تعلق دیہاتیوں کے بعض مرکوج حقوق سے تھا۔ خشک رحائن لینڈ میں یہ پراٹا دستور تھا کہ دیہاتیوں کو جب ضرورت پڑتی تو وہ جنگل سے لکڑی کاٹ لاتے تھے۔ اس طرح وہ جنگل پرندوں کو ہال میں پکڑتے اور بازار میں بیچ دیتے تھے۔ مگر سرمایہ داری نظام اس صدیوں پر لٹے رواج کی اجازت نہیں دے سکتا تھا۔ مالکوں نے مناسبت شروع کی۔ نوبت خانے عدالت تک پہنچی اور فقط ایک سال میں پڑوشیا کے مختلف علاقوں میں دیہاتیوں پر ڈیڑھ لاکھ مقدمے قائم ہو گئے۔ مسٹر رحائن لینڈ کی اسمبلی میں پیش ہوا تو اسمبلی نے بھی زمینداروں ہی کا ساتھ دیا۔ تب مارکس نے ”رحائنشنی زائی توئنگ“ میں ان لوگوں کے حق میں قلم اٹھایا جن کو کوئی سیاسی اور سماجی حقوق حاصل نہ تھے اور نہ جن کے پاس کوئی جائیداد تھی۔

مارکس کے مضامین دو دھاری تلوار تھے جن کی ضرب جرمنی کے فیوڈل نظام اور استبدادی حکومت دونوں پر پڑتی تھی۔ اسی وجہ سے جمہوریت پسند حلقوں میں ”رحائنشن زائی توئنگ“ کی مقبولیت روز بروز بڑھتی جاتی تھی اور جرمنی کے بعض دوسرے اخباروں کو بھی حکومت پر تنقید کرنے کا حوصلہ ہونے لگا تھا۔ اس صورت حال سے غائف ہو کر حکومت نے سنسرشپ کی پابندیاں اور سخت کردیں مگر مارکس کا قلم پھر بھی نہ ٹکا۔ ۱۸۴۳ء میں کایزن نے بادشاہ کی صدارت میں یہ فیصلہ کیا کہ اگر ”رحائنشن زائی توئنگ“ کے مالک کارل مارکس کو الگ کرنے پر رضی نہ ہوں تو اخبار بند کر دیا جائے۔ مارکس کو خبر ہوئی تو اس نے عدالت سے مستعفی ہونے کا فیصلہ کر لیا چنانچہ ۲۵ جنوری ۱۸۴۴ء کو وہ آئٹلز ڈوٹ کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

”مجھے بالکل حیرت نہیں ہوئی۔ تم جانتے ہو کہ سنسرشپ کے مخالفوں کو نہیں کس نظر سے دیکھتا ہوں۔ اور اب جو کچھ ہوا وہ اسی کا منطقی نتیجہ ہے۔ رحائنشن زائی توئنگ کی منطقی کوئی لوگوں کے بڑھتے ہوئے سیاسی شعور کی علامت

سمجھتا ہوں۔ بہر حال جو کچھ بھی ہو اس ماحول میں میرا دم ٹھکنا جا رہا ہے۔
 اطاعت اور پابندی کی فضا میں کام کرنا اور آزادی کے لئے تلوار کے بجائے
 سونے کی نوک استعمال کرنا لغو بات ہے۔ میں حکام کی منافقت، حماقت
 اور سفاکی سے اور پھر انہوں کی اطاعت گزار، فرار پرستی اور ٹھکانے سے
 تنگ آ گیا ہوں۔ حکومت نے میری آزادی مجھے واپس کر دی ہے....
 اب جرمنی میں میرا کوئی کام نہیں رہا۔ یہاں وہ کر ڈیل ہونا مجھے منظور نہیں ہے
 اُس نے ۱۷ ارمادس ۳۳ء کو پھر ماہ کی ادارت کے بعد رھائش زائی تونگ سے
 اسٹولر سے دیا۔

تعلیم کے بعد دو سال مارکس کے ذہنی ارتقا کے لئے بہت اہم ثابت ہوئے۔ انہوں نے
 کی بدولت مارکس کو اصلی سیاست کا جو تجربہ ہوا اس سے وہ اس نتیجہ پر پہنچا کہ جرمنی کے
 معاشرتی مسائل کا حل آئینی ملکیت نہیں بلکہ حقیقی جمہوریت ہے۔ البتہ سیاسی اور اقتصادی
 امور کی تہ تک پہنچنے کے لئے جس نظریاتی علم و آگہی کی ضرورت تھی مارکس اس سے مستفید ہو
 گئے۔ اس غامض کا اعتراف خود مارکس نے اپنی ایک کتاب کے دیباچے میں کیا ہے۔ وہ لکھتا ہے
 کہ "میں جن دنوں ۳۳ء - ۳۴ء میں رھائش زائی تونگ کا ایڈیٹر تھا تو یوں سمجھ کر مجھے
 پہلی بار مادی مسائل پر محقق میں شرکت کا موقع ملا اور ایک حد تک شرمندگی اٹھانی پڑی۔
 رھائش کی سو بائی اسی میں جنگل کی لکڑی کی چوٹی اور کانٹھوں کی تقسیم اور موزیل کے
 کسانوں کے مسائل پر سرکاری نمائندوں نے رھائش زائی تونگ کے موقع کے خلاف جو
 تقریریں کیں ان کے باعث اور پھر آزاد تجارت اور تحفظاتی منصوبوں پر جو مباحثے ہوئے
 ان کے سب سے مجھے اقتصادی مسائل پر غور کرنے کا موقع ملا۔ اسی اثنا میں رھائش زائی تونگ
 میں فرانسیسی سوشلزم اور کمیونزم کی فلسفیانہ اعتبار سے کمزور گولڈ سٹائی دی۔ ان میں
 جس نفس مضمون سے آگہی سے زیادہ مضمون نگاروں کی نیک نیتی کو دخل تھا۔ میں نے اس پر بھی

کی مخالفت کی بلکہ کلم کلمہ احترام کیا کہ میرا مطالعہ اس بات کی ہرگز امانت نہیں دیتا کہ میں فرانسیسی دہانات پر فیصلہ صادر کرنے کی جرأت کر سکوں۔“ لکھتے

مارکس نے اس کی کوڑھ دیکھ کر لکھی تھی۔ انہی دنوں اس نے جرمن فلسفی لڈویگ فوئرباخ کی تصنیفات کا مطالعہ بھی شروع کیا۔

لڈویگ فوئرباخ (۱۸۰۴ء-۱۸۴۴ء) ابتدا میں ہیگل کا معتقد تھا۔ لیکن بعد میں مادیت کا حامی ہو گیا تھا۔ ۱۸۴۱ء میں اس کی مشہور کتاب ”عیسائیت کی روح شائع ہوئی تو جرمنی میں ہنگامے گید پھر ملاحظہ ۱۸۴۳ء میں اس کا ایک مضمون ”فلسفہ کی اصلاح“ آرنلڈ روج کے رسالے میں زیورک سے شائع ہوا۔ فوئرباخ کی تصنیفات نے مارکس ایگلز اور ہیگل کے دوسرے امانت مندوں کو بہت متاثر کیا چنانچہ اس زمانے کا ذکر کرتے ہوئے ایگلز لکھتا ہے کہ عیسائیت کی ”روح“ کا ہم لوگوں پر بڑا آزاد گئی اثر ہوا۔ کیونکہ فوئرباخ نے مادیت کو دوبارہ تحت پر بٹھا دیا تھا۔ فوئرباخ کا دھوی تھا کہ ”نیچر ہر قسم کے فلسفہ سے آزاد اپنا الگ وجود رکھتی ہے۔ نیچر وہ بنیاد ہے جس پر ہم انسانوں نے جو خود نیچر کی پیداوار نہیں پرورش پائی ہے۔ نیچر اور انسانی سے باہر کسی شے کا وجود نہیں۔ وہ اصل ہستیاں جس کو ہمارے مذہبی توہمات نے جنم دیا ہے دراصل ہمارے اپنے جوہر کا ذہنی عکس ہیں۔ فلسفہ ٹوٹ چکا تھا۔ ہیگل کے فلسفے کے نظام کے تار و پود بکھر گئے تھے۔ فوئرباخ نے اسے زور دیا تھا اور وہ تعداد جو فقط ہمارے ذہنوں میں حاصل ہو گیا تھا۔ اس کتاب کے آزاد گئی اثر کا اندازہ وہی شخص کر سکتا ہے جو اس تجربے سے گذرا ہو۔ کتاب کی پذیرائی عام تھی۔ ہم سب فوراً فوئرباخ کے معتقد ہو گئے۔“ کامل مارکس نے نئے تصور کا غیر مقدم کن دلوں سے کیا اور تحقیقی تصنیفات کے باوجود وہ اس تصور سے کتنا متاثر ہوا اس کا ثبوت ”مقدس خاندان“ میں موجود ہے۔“ لکھتے

نکٹہ ”اقتصادیات کی تنقید کا دیباچہ“ (انگریزی) ص ۱۶۸ مارکس کو ۱۹۶۸ء
”مختصات آزادی مارکس و فوئرباخ“ (انگریزی) ص ۱۶۸ مارکس کو ۱۹۶۸ء

کارل مارکس نے ان لوگوں کو جو اشیاء کی اصل حقیقت یعنی مچائی کے مٹا دینے میں مشورہ دیا تھا کہ ”تمہارے لئے آزادی اور مچائی کا ایک ہی راستہ ہے وہ راستہ ”آگ کے دریا“ سے ہو کر گزرتا ہے (جس میں زبان میں فوٹرباغ کے معنی) فوٹرباغ ہمارے عہد کا اعراف ہے۔“

کارل مارکس کو عیسائیت کی روح سے زیادہ فوٹرباغ کے اس مضمون نے متاثر کیا تھا جو آرٹلز روح کے مجموعے میں شائع ہوا تھا۔ مارکس فوٹرباغ کے فلسفہ مادیت سے توافق کرتا تھا لیکن اسے فوٹرباغ سے یہ شکایت تھی کہ وہ فلسفہ اور سیاست کے اتحاد کو اہمیت نہیں دیتا۔ فوٹرباغ کا مضمون پڑھتے ہی اس نے آرٹلز روح کو ایک خط میں لکھا تھا کہ فقط ایک نکتہ ایسا ہے جو فوٹرباغ کی تنقیدات میں مجھے پسند نہیں آیا۔ فوٹرباغ کو نیچر سے تو بڑا انہماک ہے لیکن سیاست سے اس کی دلچسپی برائے نام ہے حالانکہ فلسفہ سیاست کے اتحاد ہی سے صداقت بن سکتا ہے۔“

فوٹرباغ نے ہیگل کے فلسفہ کو بے شک رد کر دیا تھا لیکن ہیگل کے سے عظیم مفکر کو جس نے پوری قوم کے ذہنی انعقاد کا رٹ بدل دیا ہو یہ کہہ کر قطعاً انداز نہیں کیا جاسکتا تھا کہ اس کے نظریات فرسودہ اور غلط ہیں۔ پس ضرورت اس بات کی تھی کہ ہیگل کے محاسن اور نقائص کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اسی کے ساتھ فوٹرباغ کی مادیت میں جو خامیاں تھیں ان کی نشان دہی بھی لازمی تھی۔ رہائش زائی توئنگ سے علیحدہ ہو کر مارکس نے انہی دو نکتوں فلسفہ اور انسان کا بیڑا اٹھایا۔

رہائش زائی توئنگ کی ایڈیٹری کے دوران میں مارکس کو سنسرشپ کا بڑا تلخ تجربہ

ہوا تھا اور وہ اس نتیجے پر پہنچ گیا تھا کہ جرمنی میں رہ کر ذوق لکھنے پڑھنے کا کام ہو سکتا ہے اور مذہبی سیاسی سرگرمیوں میں مصروف ہونا چاہیے۔ مگر ان دنوں اُس کی مالی حالت بہت خراب تھی اور وہ اپنی محبوبہ جینی ویسٹ فامین کے بغیر ترک وطن کے لئے بالکل تیار نہ تھا۔ مارکس کی مالی پریشانیوں دراصل شفیق باپ کی وفات (۱۸۷۸ء) اور اُس کے بعد ہی شروع ہو گئی تھیں کیونکہ آمدنی کا واحد وسیلہ ختم ہو گیا تھا۔ ماں نے مارکس کی تعلیم کا زما نہ تو اس عید میں کاٹ دیا تھا کہ بیٹا پڑھ لکھ کر کچھ کی کفالت کرے گا لیکن مارکس کو جب بون ہونیوٹش میں ملازمت نہیں ملی اور اس نے سرکاری نوکری کرنے کے بجائے اخباری زندگی اختیار کی تو ماں بیٹے کے تعلقات کشیدہ ہو گئے اور جب ایڈیٹری میں درہی تو یہ کشیدگی اور بڑھ گئی۔ مارکس نے جو تین دو تین مہینے بون ہی میں بسر کئے پھر اپنی ہونے والی سسرال چلا گیا جہاں ۱۸ جون ۱۸۷۸ء کو اس کی شادی ہو گئی۔ وہ چھ مہینے سسرال میں رہا۔

فرصت کے ان چھ مہینوں میں مارکس نے برطانیہ، امریکہ، جرمنی، انگلی اور فرانس بالخصوص انقلابیہ فرانس کی تاریخ کا گہرا مطالعہ کیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ سیاسی نظریوں سے واقفیت کے لئے میکیاوولی، مائٹسکیو، روسو اور دو سرے سیاسی مفکروں کی تصنیفات بھی بڑے خود سے پڑھیں۔ اسی دوران میں مارکس نے دو مضامین بھی لکھے اول بیگل کے فلسفہ قانون پر تنقید اور دوم ”یہودیوں کا مسئلہ“۔ بیگل کے فلسفہ قانون کی شان نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ایک جگہ لکھا ہے کہ:

”جو شبہات مجھے پریشان کر رہے تھے ان کو دفع کرنے کے لئے ہمیں نے سب سے پہلے بیگل کے ”فلسفہ منطق“ پر ایک تنقیدی جائزہ لکھا۔ اس کا نمبر دی حصہ ۱۸۴۴ء میں پیرس کے ایک رسالے میں شائع ہوا۔ اس مضمون میں میں اپنی تحقیق سے اس نتیجے پر پہنچا

تاکہ اس کتاب کا پورا نام ”قانون قدرت اور سببیت کا خاکہ: فلسفہ حق کے عناصر“ ہے۔

کہ قانونی رشتوں اور ریاست کی ہشتوں سے آگہی نہ نوان رشتوں اور ہشتوں کی تعبیر ہے ہو سکتی ہے اور مذہب انسانی کی نام نہاد ترقی سے۔ ان رشتوں کی جڑیں زندگی کے مادی حالات میں پیوست ہیں۔ ان کے مجوعے کو ہیگل اسٹارحویں صدی کے انگریزوں اور فرانسیسیوں کی تقلید میں سول سوسائٹی کا نام دیتا ہے۔ مگر سول سوسائٹی کے اعضاء ترکیبی کو اقتصادیات میں تلاش کرنا چاہیے۔^{۳۳}

اس عقیدہ کا مرکزی خیال سول سوسائٹی اور ریاست کے رشتے کی وضاحت کرتا تھا۔ ہیگل کا دعویٰ تھا کہ ریاست کی ترقی کی سطح سول سوسائٹی سے اونچی ہوتی ہے اور وہی سول سوسائٹی کی نوعیت متعین کرتی ہے۔ مادس اس موقف سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا تھا کہ ریاست کی بنیادی شرط سول سوسائٹی ہے اور یہ کہ ذاتی ملکیت ہی سیاسی نظام کی نوعیت کا تعین کرتی ہے۔^{۳۴} اپنی اعلیٰ ترین سطح پر سیاسی نظام ذاتی ملکیت ہی کا نظام ہوتا ہے۔^{۳۵} ہیگل نے اپنی تصنیف میں جرمن ملکیت اور افسر شاہی کی وکالت کی تھی۔ مادس نے ہیگل پر اعتراض کرتے ہوئے جمہوریت کو بشر کے حق خود ارادیت کا مظہر قرار دیا اور ہیگل کی فلسفیانہ اصطلاح استعمال کرتے ہوئے لکھا کہ جمہوریت ہی ہر ریاست کی اصل صداقت ہے۔^{۳۶}

مادس نے ہیگل کے فلسفہ قانون پر تنقید کرتے ہوئے یہ موقف اختیار کیا کہ انسان کوئی مجرور یا خیالی مہمتی نہیں ہے جو اس دنیا سے باہر موجود ہو۔ انسان بہر حال کسی ذہنی معاشرے یا ریاست کے اندر رہتا ہے۔ انسان کی وجودیت اس کی بشریت ہے لہذا

^{۳۳} اقتصادیات کی عقیدہ کا دیباچہ ص ۱۸۱

^{۳۴} کارل مادس سوانح عمری (انگریزی)، ص ۴۳ ماسکو ۱۹۷۳ء

^{۳۵} ایضاً ص ۴

انسان کو چاہیئے کہ اپنی بشریت کو فروغ دے اور وہاں کے خوش رنگ خوابوں سے گریز کرے کیونکہ وہاں میں مبتلا ہونے کے باعث وہ تحصیل ذات کے بجائے تحصیل ذات کے خواب ہی دیکھتا رہے گا۔ یہی وجہ ہے کہ اُن کا انسان بننے میں ناکام رہا ہے۔ اس نے انسان سے بالاتر ہونے کی کوشش کی (ہیگل) اور خدا بننے کے شوق میں اپنی انسانیت بھی کھو بیٹھی۔ لہذا تحصیل ذات کا تقاضہ ہے کہ اُن تمام رشتوں کو توڑ دیا جائے جن کے سبب انسان حقیر، لالچار، غلام اور قابلِ نفرت مخلوق بن گیا ہے۔

مارکس نے ابتداء میں ہیگل کے فلسفے سے یہ نتیجہ اخذ کیا تھا کہ انسان اور اس کے ماحول کو تحصیل فلسفے کے مطابق بدلنا چاہیئے۔ تحصیل فلسفے سے مراد اس بیگانہ پن کو دور کرنا تھا جو انسان اور اس کی پیدا کی ہوئی چیزوں کے درمیان موجود ہے۔ ہیگل کے بڑے بگٹی ذات کے تصور کو فیور باخ بھی تسلیم کرتا تھا مگر اس کا خیال تھا کہ انسان اگر مذہبی توہمات سے آزاد ہو جائے تو اس کی سوچ اپنے بارے میں اور پھر اس کا رویہ دوسرے انسانوں کے بارے میں خود بخود بدل جائے گا۔ مارکس کا کہنا تھا کہ فیور باخ انسان اور انسان کے درمیان فقط محبت اور دوستی کے رشتوں سے واقف ہے اور انہی رشتوں کو مثالی سمجھ کر بانس پر چڑھتا ہے۔ وہ حقیقت کو تسلیم تو کرتا ہے لیکن حقیقت کو بدل نہیں چاہتا۔ وہ صرف یہ چاہتا ہے کہ لوگوں کو حقیقت کا ایسا ٹھیک ٹھیک شعور ہو جائے۔ پس بیگٹی ذات کے حل کے لئے فیور باخ دروں جینی کی طرف مائل ہے حالانکہ ہمارا رخ باہر کی طرف اور ماحول کے خلاف ہونا چاہیئے۔

فیور باخ کا دعویٰ تھا کہ مذہب انسانی ذہن کا خواب ہے مگر ان خوابوں میں بھی ہم حقیقی اشیاء ہی کا مشاہدہ کرتے ہیں۔ البتہ ان چیزوں پر ہمارے تخیل اور خواہشوں کا رنگ چڑھا ہوتا ہے۔ چنانچہ ذات مطلق جنس بشر کے مثبت اوصاف کی خیالی تصویر ہے۔ یہ خیالی تصویر انسان کی حقیقی تصویر سے مختلف ہے۔ نتیجہ یہ ہوا ہے کہ انسان کی

شخصیت دو رُخی ہو گئی ہے۔ ایک وہ شخصیت ہے جو اس کی ذات سے خارج خدا کی شخصیت اختیار کر گئی ہے۔ انسان اس شخصیت کو تمام مثالی اوصاف سے مزین کرتا ہے۔ دوسری اس کی منفی شخصیت ہے۔ جس کو وہ خدا کی آنکھوں سے دیکھتا ہے تو یہ منفی شخصیت اس کو نہایت ناقص، نامکمل اور قلاش نظر آتی ہے۔
 فوڑباخ کہتا تھا کہ :

”مذہب انسان کو اپنی ذات سے جدا کر دیتا ہے۔ وہ خدا کو انسان کی ضد بنا کر پیش کرتا ہے خدا وہ نہیں ہے جو انسان ہے۔ اور انسان وہ نہیں ہے جو خدا ہے۔ خدا لا محدود ہے۔ انسان محدود ہے۔ خدا کی ذات کامل ہے۔ انسان کی ذات ناقص ہے۔ خدا ابدی ہے۔ انسان قائل ہے۔ خدا قادر مطلق ہے، انسان مجبور و بچار ہے۔ خدا مقدس ہے انسان گناہ گار ہے۔ خدا اثبات مطلق ہے تمام حقیقتوں کا جوہر۔ انسان نفی مطلق ہے۔ تمام نفیوں کا نچوڑ۔ خدا اور انسان دو انتہائیں ہیں۔“

اس صورت حال کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ انسان اپنی ذات کے خدائی پہلو کے تو نہایت حسین و جمیل خواب بنتا رہتا ہے مگر حقیقی زندگی کو نظر انداز کر دیتا ہے۔ مذہبی خوابوں سے باہر اُس کی زندگی جتنی سپاٹ اور سُختی ہوتی ہے۔ اس کے مذہبی خوابوں کی زندگی اتنی ہی دکش اور حسین ہوتی ہے۔ حقیقی زندگی جتنی کھوکھلی اور تہی مایہ ہوتی ہے خدا کی شخصیت اتنی ہی محسوس اور بھرپور ہوتی ہے۔

مارکس کہتا تھا کہ اگر میری گلی ذات کا سبب یہ ہے کہ انسان حقیقتوں کے خوش رنگ خواب دیکھتا ہے تو جب تک یہ حقیقتیں بدلی نہ جائیں، جب تک ان حقیقتوں کو رد نہ کیا جائے۔ انسان کو خوابوں سے نجات کیسے ملے گی۔ لہذا اصل مسئلہ خوابوں کو رد کرنے کا نہیں بلکہ ان معاشرتی حقیقتوں کو رد کرنے کا ہے جن کے باعث انسان خواب

دیکھتا ہے۔ اس کی بیگانگی ذات اس صورت میں ختم ہو سکتی ہے۔ "بیگانگی ذات کو ختم کرنے کا اس کے سوا اور کوئی طریقہ نہیں کہ اس دنیا میں انقلاب برپا کیا جائے جس میں انسان نہایت غیر انسانی حالات میں زندگی بسر کر رہا ہے۔" (مارکس کا چوتھا مقدمہ فوئر باخ) فوئر باخ نے بیگانگی ذات کے مسئلے کا جائزہ مذہب کے حوالے سے دیا تھا لیکن مارکس نے انسانی زندگی کے تمام پہلوؤں کو جانچا اور اس نتیجے پر پہنچا کہ مذہب، ریاست، تعلق خانہ داری، اخلاق، معاشرتی زندگی، عریضہ انسانی زندگی کا کوئی ایسا پہلو نہیں ہے جس پر بیگانگی ذات کا غلبہ نہ ہو۔

مارکس نے ہیگل کے فلسفہ حق کے جائزے میں فوئر باخ کے اسی مقدمہ اور نکاتی زوہ فکر کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

"انسان کی بیگانگی ذات کی مقدس شکل تو وہ صاحت سے سامنے آئی ہے ہذا اس فلسفہ کا جو انسانی تاریخ کی خدمت کا اہم ذریعہ ہے یہ فرض ہے کہ بیگانگی ذات کی غیر مقدس شکلوں کو بھی بے نقاب کرے۔ اس طرح عرش کی تنقید زمین کی تنقید میں بدل جائے گی، مذہب کی تنقید قانون کی تنقید بن جائے گی اور دنیاویات کی تنقید کی جگہ سیاست کی تنقید لے لے گی۔"

مارکس نے ہیگل کے فلسفہ ریاست پر تنقید کرتے ہوئے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کی اصل حقیقت پر بھی روشنی ڈالی اور ان کے اند جو تضاد موجود ہے اس کی نشاندہی کی۔ مارکس نے سرمایہ دارانہ ریاست اور سرمایہ دارانہ جمہوریت کو انسانی ارتقاء کا فقط عرصہ تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور اس جہد نو کی طرف ہلکا سا اشارہ بھی کیا جس کی نقاب کشائی پر وہ نئی ریلوے بنائے گا۔ اس مضمون میں مارکس نے پہلی بار فوئر باخ کے انقلابی اور تاریخی منصب سے بحث کی ہے۔ مارکس کو اس وقت تک (۱۸۴۴ء) پولینڈ کا ذاتی تجربہ نہیں تھا۔ وہ تو صنعتی کارخانوں اور فیکٹریوں کے نظام سے واقف تھا اور نہ

اس نے مزدوروں کی تحریک اور تنظیم میں حصہ لیا تھا مگر المانوی وانشور ۱۹ ویں صدی کی تیسری دہائی میں فرانس کے اشتراکی ادب سے مدشاس ہونے لگے تھے۔ مارکس نے فرانس کے مشہور مفکر پُرودھان کی کتاب "جائداد سرزد ہے" بڑے شوق سے پڑھی تھی (۱۸۴۰ء) وہ جرمن سوشلسٹ موزیز ہیس اور اس کی تصنیفات سے بھی واقف تھا۔ پروتاری طبقہ کا تذکرہ ان سب کتابوں میں موجود تھا۔

مارکس نے بیگانی ذات کے سلسلے میں فوڈ باغ پر اعتراض کرتے ہوئے بار بار سماجی انقلاب کی ضرورت پر زور دیا تھا لیکن یہ سماجی انقلاب لائے کون۔ مارکس فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے ہوائی منصوبوں کو تو سخت ناپسند کرتا تھا۔ البتہ فرانسیسی پروتاریہ نے انقلاب فرانس اور ستمبر ۱۸۴۲ء کے انقلاب میں جو انقلابی کارنامے سر انجام دیئے تھے۔ مارکس ان سے بہت متاثر تھا۔ پروتاریہ کے مطالعے سے اس نے دو نتائج اخذ کئے۔ اول یہ کہ نئی نوع انسان کی بیگانی ذات کا سب سے مکمل نمونہ پروتاریہ طبقہ ہے جس کے پاس اپنی قوت محنت کے علاوہ کوئی جائداد یا اثاثہ نہیں ہے اور یہ قوت محنت بھی اس کی اپنی ملکیت نہیں بلکہ برادار کی ملکیت میں جاتی ہے۔ دوم یہ کہ پروتاریہ بیگانی ذات کی مملوویت ہی کا منظر نہیں ہے بلکہ اس کی بغاوت کا منظر بھی ہے۔ مارکس کا کہنا تھا کہ "ہر انقلاب ایک مادہ بنیاد پر متقاضی ہوتا ہے۔ یہ مادہی حربہ پروتاریہ طبقہ ہے۔ یہ کافی نہیں ہے کہ خیالی انقلاب کی تعمیل کی کوشش کرے بلکہ خود حقیقت (حقیقی حالات) کو خیال کی طرف بڑھانا چاہیے۔" دورِ حاضر میں حقیقت کا وہ عنصر جو خیال کی جانب بڑھ رہا ہے پروتاریہ ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کے مقاصد انقلاب ہیں۔ وہ فقط ایک طبقہ نہیں ہے بلکہ تمام طبقات کے خاتمہ کی نوید ہے۔ مگر وہ اپنے آپ کو اس وقت تک آزاد نہیں کر سکتا جب تک وہ سماج کے تمام حلقوں کو ساتھ ہی ساتھ آزاد نہ کروائے۔ یہ وہ طبقہ ہے جو انسانی کے مکمل زبان کی فائسنگ کرتا ہے۔ اس کی اپنی بنیادی کا انحصار اسی پر ہے کہ وہ پوری انسانیت کو مکمل طور پر دوبارہ زندہ کرے۔"

ہر وقت اربابِ طبیعت کی اصل فطرت سے آگہی کے باعث مارکس پر یہ عقیدہ بھی کھلا کر پائی گئی تھا
فقط ہیگل کے خیال کی تخلیق نہیں ہے بلکہ زندگی کی ایک تلخ حقیقت ہے۔ اور ہر وقت اربابِ طبیعت
اور بغاوت و دغا اصل اسی انسانیت کش بیجا گئی ذات کا ردِ عمل ہے۔ چنانچہ وہ اپنے مضمون
کا اختتام ان الفاظ پر کرتا ہے: "فلسفہ پروں رہے طے کو ختم کے بغیر اپنی تحصیل ذات نہیں کر سکتا
ہر وقت اربابِ طبیعت کی تحصیل کے بغیر اپنے آپ کو ختم نہیں کر سکتا۔"

دوسرے مضمون میں جس کا عنوان "یہودیوں کا مسئلہ" تھا۔ مارکس نے "انسانی سہولتی
اور سیاسی آزادی کے فرق کو واضح کیا ہے۔ یہ مضمون دراصل بروٹو بائزر کے دو مضامین
کا جواب تھا جو ۱۸۴۳ء میں شائع ہوئے تھے۔ بائزر کا دعویٰ تھا کہ مذہب کے اثر سے آزاد
ہونے بغیر یہودی سیاسی آزادی حاصل نہیں کر سکتے۔

جرمنی میں اُس وقت تک یہودیوں کو عام شہری حقوق نہیں ملے تھے۔ البتہ ان یہودیوں
کو جو تاجر یا ساہوکار تھے، حکومت کی طرف سے کچھ مراعات ضرور میسر تھیں۔ انیسویں صدی کی
تیسری دہائی میں جب اسٹراؤس، بروٹو بائزر، لڈویگ فوٹرباخ اور دوسرے روسی
خیال دانشوروں نے عیسائی مذہب پر اعتراض شروع کئے تو یہودیوں کے مذہبی پیشوا اور
سوداگر دونوں بہت غرض ہوئے کیونکہ عیسائی مذہب پر لعنت طامت ان کے ایمان کا
جز بن گئی تھی۔ لیکن جب ان دانشوروں نے یہودی مذہب پر بھی تنقید شروع کی تو یہودی پیشوا
ہو گئے۔ وہ یوں تو بڑے آزاد خیال بنتے تھے مگر جوں ہی یہ آزاد خیالی ان کے مخصوص یہودی عقائد
سے ٹکرانے لگی انہوں نے آزاد خیالی کو خیر باد کہہ دیا۔

ہیگل کے نوجوان ارادت مند یہودی مذہب کو دینِ مسیحی کا پہلا ذینہ سمجھتے تھے بلکہ دینِ
مسیحی پر تنقید کے ساتھ ساتھ یہودی مذہب کی تنقید ایک قدس بات تھی۔ چنانچہ فوٹرباخ
یہودی مذہب کو خود غرضی کے مذہب سے تعبیر کرتا تھا۔ "یہودیوں نے اپنی انوکھی خصوصیات
آج تک برقرار رکھی ہیں۔ ان کا اصول، ان کا خدا، دنیا کا کاروباری اصول ہے غرض غرضی

ہنگ و نسل، تعلیم، سماجی رُتبہ اور طبقے کی تمام شرطیں منسوخ کر دی گئی ہیں۔ چنانچہ نیت کے انتخابات میں اب ہر شخص خواہ وہ مفلس اور فقیر ہی کیوں نہ ہو شریک ہو سکتا ہے۔ سب کے حقوق مساوی ہیں اور قانون سب سے یکساں سلوک کرنے کا مدعی ہے۔ اس کے باوجود جدید ریاست نے ذاتی حکیت کی اجازت دے رکھی ہے۔ معاشرے میں ادنیٰ اور اعلیٰ کا فرق موجود ہے۔ تعلیم میں، عہدہ ستوں میں اور ذاتی حکیت کے حصول میں امتیاز برتنا چاہیے۔ اس فرق اور امتیاز کو ختم کرنا تو درکنار جدید ریاست کے وجود کی بنیادی شرط ہی یہ اختیارات ہیں۔ ریاست کا یہ تقاضا دراصل قومی مفاد اور ذاتی مفاد میں تصادم کی علامت ہے۔ جدید ریاست کے باشندے سیاسی اعتبار سے تو مساوی حقوق کے مالک ہیں اور آزاد ہیں۔ لیکن مادی اور فنی اعتبار سے آزاد نہیں ہیں۔

جدید ریاست کی پوری عمارت سرمایہ دار معاشرے کی بنیادوں پر قائم ہے۔ جس طرح پہلی اور دوسری قدیم ریاستوں کی بنیاد غلامی پر قائم تھی۔ سرمایہ دار معاشرہ فرد کے عام حقوق کا اعلان کرتا ہے۔ مگر یہ حقوق انسان کو حکیت سے آزاد نہیں کرتے بلکہ حکیت کی آزادی (حق) عطا کرتے ہیں۔ یہ حقوق انسان کو تجارتی کاروبار کی دولتوں سے آزاد نہیں کرتے بلکہ تجارت کی آزادی عطا کرتے ہیں۔ "سیاسی آزادی انسان کو سرمایہ دار معاشرہ کا رکن بنادیتی ہے۔ ایک آزاد مغرور و غرض فرد جو ریاست کا شہری بھی ہے یہ تعداد اسی وقت حل ہوگا اور انسانیت کی آزادی کی تکمیل اسی وقت ہوگی جب ریاست کے مجرد شہری کی حیثیت اور فرد کی ذاتی حیثیت ایک ہو جائے گی اور فرد اپنے ذاتی کاموں اور ذاتی حالات میں بھی ایک سماجی وجود بن جائے گا۔ جب انسان اپنی ذاتی قوتوں کو سماجی قوتوں کے طور پر منظم کرے گا اور سماجی قوت کو اپنی ذات سے جدا کرنا ترک کر دے گا۔"

مارکس کا کہنا تھا کہ اس سماجی نظام کا جس کی بنیاد خود غرضی پر مبنی مذهب ہی زہر پرستی ہے۔ اس نے اس زہر پرستی کو یہودیت سے موسوم کیا۔ دوسری زبان میں یہودیت اور تجارت و غفلت

کے لئے ————— Judentum ————— کی اصطلاح مستعمل ہے) اور کہا کہ یہودیت
 یعنی تجارت ایسا مذہب ہے جس میں زندگی دروہیہ کی حیثیت خدا کی ہے۔ ”یہودی کا ضیاعی
 مسلک کیا ہے؟ کاروبار۔ اُس کا دنیاوی خدا کون ہے؟ دروہیہ۔ یہ زندگی اسرائیل کا وہ ماحول خدا
 ہے جو کسی دوسرے خدا کو برداشت نہیں کر سکتا۔ زندگی انسانی کے تمام خدائوں کو تحت سے اُتار
 دیتا ہے اور اُن کو اشیائے بازاری میں بدل دیتا ہے۔ زندگی تمام چیزوں کی آفاقی قدر ہے۔ لہذا
 اُس نے ساری دنیا کو ————— دنیائے انسانیت اور دنیائے فطرت دونوں کو ان کی اپنی قدریں
 سے محروم کر دیا ہے۔ زندگی انسان کی نعمت اور اس کے وجود کا جو ہر رنگا ہے۔ یہ جو ہر اس
 کا آقا ہی گیا ہے اور انسانی اُس کی پرستش کرتا ہے۔ لہذا یہودیوں اور غیر یہودیوں دونوں
 کی آزادی اور نجات کا انحصار ہی نوع انسانی کی یہودیت یعنی تجارتی کاروبار سے نجات
 حاصل کرنے پر ہے۔“

انہی دنوں کا دل مارکس اور آرنلڈ رکوچ کے مابین ایک نظر مافیہ رسالہ نکالنے کے بعد
 میں خط و کتابت ہو رہی تھی۔ بات تو بیٹے پایا کہ یہ رسالہ پیرس سے شائع ہو اور مارکس
 اور آرنلڈ رکوچ دونوں اس کے ایڈیٹر ہوں اور مارکس کو پانچ سو مارک مشاہور دیا جائے۔
 مارکس اپنی نو بیابنتا بیوی کو ساتھ لے کر نومبر ۱۸۷۴ء میں پیرس پہنچ گیا۔

جلاوطنی — پیرس میں

اُن دنوں جرمنی میں اگر فلسفے کا چرچا تھا تو پیرس کے کوچے و بازار انقلاب زندہ باور اور سوشلزم کے نعروں سے گونج رہے تھے۔ جولائی ۱۸۴۰ء کے انقلاب میں بادشاہ چارلس دہم کا تختہ اُلٹا جا چکا تھا اور اب فرانس میں بڑے بڑے سرمایہ کاروں، سامانکاروں، کوئلے اور لوہے کی کان کے مالکوں کی حکومت تھی۔ صنعت روز افزوں ترقی کر رہی تھی۔ نئی نئی فیکٹریاں کھل رہی تھیں۔ لوہے اور فوہ دکی پیداوار بڑھ گئی اور کوئلے کی بھٹی ہو گئی تھی اور صاب سے چلنے والے انجنوں کی تعداد میں چار گنا اضافہ ہو گیا تھا۔ اسی بنا پر مادکس نے کہا تھا کہ فرانس کی نئی حکومت ”فرانس کی قومی دولت کو لوٹنے والی جوائنٹ سٹاک کمپنی ہے جس کا منافع وزیر عدل، پارلیمنٹ کے ممبروں اور واکہ چالیس ہزار وٹروں اور اُن کے لواحقین میں بٹ جاتا ہے۔“ البتہ اسی صنعتی انقلاب سے مزدوروں کو کچھ فائدہ نہیں پہنچا تھا بلکہ ان کی حالت اور صحت ہو گئی تھی۔ وہ سخت برہم تھے کہ انقلاب میں سینے پر گولیاں ہم کھائیں، سڑکوں پر ہوائوں بجے اور مزے دوسرے ٹوٹیں۔ اُن کو تو امیکشن میں رائے دینے کا حق ملک دے ملا تھا۔ مگر مزدور طبقہ پتلا بیٹھنے والا تھا۔ اُس نے اپنے مطالبات منوانے کے لئے کئی بار راست اقدام کئے لیکن ہر بار شکست کھائی۔ پہلی بار انہوں نے جون ۱۸۴۶ء میں مسلح بغاوت کی اور

پیرس کی سڑکوں پر دو دن تک فوج سے مقابلہ کرتے رہے۔ پھر اپریل ۱۸۴۴ء میں شہر لیوی میں پروتاریہ نے بغاوت کا پرچم اٹھایا اور پیرس اور دوسرے شہروں میں بھی اس کی حمایت میں مظاہرے ہوئے لیکن فوج نے اس بغاوت کو بڑی بے رحمی سے کچل دیا۔ مئی ۱۸۴۵ء میں پیرس کے مزدوروں نے مشہور سوشلسٹ رہنما بلائی کی قیادت میں ایک بار پھر اقتدار سے ٹکرائی مگر ناکام رہے۔ البتہ آگ کے یستے رائیگاں نہیں گئے۔ مزدوروں کو اپنے تجربے سے دوست دشمن کا فرق معلوم ہو گیا۔

پہلے لکھ چکے ہیں کہ فرانس کے لوگوں کو خیالی سوشلزم کے نظریوں سے بایو، سینٹ مائی اور فورجیر نے روشناس کیا تھا۔ مگر کس جب پیرس میں وارد ہوا تو ان کے جانشین، پکھلی لولی بلاک، کا بے اور لیئرو کی اشتراکی تحریروں کی دھوم مچا ہوئی تھی۔ شاید اسی سلسلے کو براؤن نے کہا تھا کہ دماغ جرمنی کا ہو اور دل فرانس کا — دماغ اصلاح کوے اور دل انقلاب لائے۔

پیرس کی ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ جرمنی، اٹلی، آسٹریا، ہنگری، روس اور دوسرے ملکوں کے ستم زدہ انقلابیوں نے اس شہر کو اپنی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنایا تھا۔ جرمنی کے تو بہت سے حریت پسند دانشور اور ادیبوں نے حکومت کے تشدد سے تنگ آکر پیرس ہی میں پناہ لی تھی۔ ان میں سب سے ممتاز شاعر ہائے تھا جو بعد میں مادکس کا بہت گہرا دوست ہو گیا اور اس نے مادکس سے متاثر ہو کر کئی بڑی انقلابی نظموں لکھیں۔ جرمنی کے یکثر دست کار اور ہنرمند بھی ماسکس کے سلسلے میں عرصے سے پیرس میں مقیم تھے۔

پیرس پہنچ کر مادکس رسالے کی بنیادوں میں مصروف ہو گیا۔ رسالے کا نام المانی تحریروں کے تھا۔ آرنلڈ روج اس کو پیرس میں چھاپ کر خفیہ طور پر جرمنی میں تقسیم کرنا چاہتا تھا۔ المانی فرانسیسی رسالہ فروری ۱۸۴۸ء میں تین ہزار کی تعداد میں شائع ہوا۔ مگر جرمن خفیہ پولیس کو آرنلڈ روج کے منصوبوں کی اطلاع پہلے سے تھی اور جرمنی کی سرحد پر ناکہ بندی کے پورے پورے

انتقادات کر لئے گئے تھے۔ لہذا پرچہ کی بٹھل ایک ہزار کا پیاں ٹک میں داخل ہو سکیں بعینہ سرحد ہی پر ضبط کر لی گئیں۔ اسی اثنا میں "روزنلڈ روت" اور "مارکس" کے نظریاتی اختلافات زیادہ شدید ہو گئے اور سالہ کا پہلا شمارہ اس کا آخری شمارہ ثابت ہوا۔

"المانوی فرامیسی رسالے میں کارل مارکس کے دو معامین شامل تھے۔ پہلا مضمون "پہلے کے فلسفہ قانون کا تنقیدی جائزہ" اور دوسرا "یہودیوں کا مسکو شان معامین پر ہم کھلے باب میں تبصرہ کر چکے ہیں۔ دیا چ بھی مارکس ہی نے لکھا تھا اور اسی پرچہ میں نسبتاً ایک غیر معروف نوجوان فریڈرک اینگلز کے بھی دو مضمون چھپے تھے۔" اقتصادیات کی مبادیات کا تنقیدی جائزہ" اور "کٹل کی کتاب" ماضی اور حال پر تبصرہ۔ کارل مارکس نے اقتصادیات کے دائرے کو بہت پسند کیا تھا۔

رسالے کے اغراض و مقاصد کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے دیا چ بھی اپنا موقف کھل کر بیان کر دیا تھا۔ اس کو فرانس کے خیالی سوشلسٹوں کے "مثالی معاشرے، مثالی ریاست اور مثالی معیشت" کے منصوبوں پر بھی وہی اغراض تھا جو جرمنی کے تصویری فلسفیوں پر تھا۔ یہ خیالی سوشلسٹ بھی مستقبل کا عکس اپنی آرزوؤں کے آئینے میں دیکھتے تھے۔ حالانکہ مستقبل افراد کی خواہشوں سے نہیں بلکہ مال کے تقاضوں کے طبع سے پیدا ہوتا ہے۔ ان پر نکتہ چینی کرتے ہوئے مارکس نے لکھ تھا کہ :

"ہمارے اصلاح پسند اصحاب ذہنی فروع کا شمار ہیں۔ ان کے ذہن میں مستقبل کا کوئی محسوس نقشہ موجود نہیں ہے۔ ہماری نئی تحریک نئی دنیا کے بارے میں کٹر منتقوں کی سی پیش قیاسی نہیں کرتی بلکہ ہم ماضی کی تنقید و تحقیق ہی کے راستے سے نئی دنیا تک پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ فلسفیوں کو اب تک یہی گمراہ رہا ہے کہ انات کے راز کوئے سرسبتہ کی بجائے ان کی میز کی دوازیں پر شبیدہ ہے اور اس احمق دنیا کا بس اتنا ہی کام ہے کہ اپنی اٹھیس موند لے اور منہ کھول دے

تاکہ کامل بصیرت کا پکا پکا یا علو اس کی خلق میں آگیا اور دیا جائے.....

ہم وقت سے پہلے مستقبل کی تعبیر کے متعلق نہیں ہیں اور نہ دنیا کے تمام مسائل کا ہمیشہ ہمیشہ کے لئے حل پیش کرتے ہیں البتہ ہمارا فرض ہے کہ موجودہ دنیا پر بلا مگر رعایت کوئی تنقید کریں..... ہمیں نہ تو اپنے فیصلوں سے ڈرنا چاہیئے اور نہ اس خوف سے کانپنا چاہیئے کہ کہیں ہماری فکر موجودہ طاقتوں سے دھوکا بخائے۔

مارکس کا بے اور وائٹلنگ وغیرہ کی کیونز کم کے حق میں بھی نہ تھا۔ اور ڈائن سوشلسٹوں کا حامی تھا جو سیاسی مسائل میں اُلٹنا اپنی شان کے خلاف سمجھتے تھے۔ "سماجی صداقت ہر جگہ ریاست کے اندرونی تضاد ہی سے اخذ کی جاسکتی ہے۔ ہمیں کوئی چیز ریاست کی تنقید سے منع نہیں کرتی اور حقیقی جدوجہد میں حصہ لینے سے روکتی ہے۔ البتہ ہمیں کسی نئے اصول یا نظریے کی پیروی کا دعویٰ نہیں کرنا چاہیئے گویا ہم کہہ رہے ہوں کہ دیکھو یہ ہے صداقت۔ اس کے سامنے جھک جاؤ اور اس کی عبادت شروع کر دو۔ اس کے بجائے ہمیں چاہیئے کہ پرانے اصولوں کے اندہ ہی سے دنیا کے لئے نئے اصول اخذ کریں۔ ذیہ کہ دنیا پر یہ حکم لگائیں کہ اپنے جگہ کے ختم کر دو۔ یہ اختلافات امتحان نہیں اور ہماری سنو کہ حقیقی سپانی کا عرفان فقط ہمیں حاصل ہے ہمیں دنیا کو بتانا چاہیئے کہ وہ کیوں جدوجہد کر رہی ہے۔"

مارکس نے اپنے دونوں معانی میں بظاہر دو جدا جدا مسئلوں سے بحث کی ہے۔ پہلی فکری اعتبار سے دونوں ایک ہی خیال کی دو کڑیاں ہیں۔ مثلاً تھیل کے فلسفہ قانون کی تنقید پر دتارسی طبع کی جدوجہد کا فلسفہ اخذ کیا ہے اور یہودیوں کا مسئلہ سوشلسٹ سوسائٹی کا فلسفہ اخذ کیا ہے۔ گویا پہلا حصہ ذریعہ ہے اور دوسرا نتیجہ۔ پہلا جادہ مادہ ہے تو دوسرا نشانِ منزل۔

آئینہ روش کا رسالہ بند ہو گیا تو مارکس اپنا زیادہ وقت انقلاب فرانس کی تاریخ، انقلاب اور کمیونسٹ لٹریچر کے مطالعوں میں صرف کرنے لگا۔ اقتصادیات پر عبور حاصل کرنے کی تحریک اس کو فریڈک ایڈلر کے مضمون سے ہوئی تھی۔ مضمون سرمایہ داری نظام اقتصادیات پر داخل پہلی تنقید تھی جو مائٹس سوشلزم کی روشنی میں لکھی گئی تھی۔ مگر مارکس ایک دو مضمونوں سے مطمئن ہونے والا انسان نہ تھا۔ وہ اس وقت تک کسی مسئلے پر راضی نہ بنے یا سمجھنے کا قائل نہ تھا جب تک اس پر پورا عبور نہ ہو جائے۔ اس نے اقتصادیات

کے سبھی عالموں — ایڈریک استور، ریکارڈو، میک کوش، سے، فریڈرک میسٹ اور میرٹل — کی تصنیفات کو بڑے غور سے پڑھا اور ان کے نکات و نظریات کو زبانوں میں قلم بند کرتا گیا۔ اقتصادیات کے مطالعہ کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ،

”میں نے یہ تحقیق پیرس میں شروع کی اور برسلز میں جاری رکھی۔ میں میں عام نتیجے پر پہنچا اور جوں جوں میں میرے مطالعہ کے لئے نئی راہ بنا وہ مختصر آہٹاکر سماجی پیداوار کے مسئلے میں انسان دوسرے انسانوں سے بعض مخصوص رشتے قائم کرتا ہے۔ یہ رشتے ناگزیر ہوتے ہیں اور ان کو قائم کرنے میں انسان کی مرضی کو دخل نہیں ہوتا۔ یہ پیداواری رشتے مادی پیداواری عناصر سے مطابقت رکھتے ہیں۔ ان پیداواری رشتوں کے عبور سے معاشرے کے اقتصادی ڈھانچے سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہ ڈھانچہ معاشرے کی حقیقی بنیاد ہوتا ہے جس پر معاشرے کی قانونی اور سیاسی عمارت کھڑی ہوتی ہے۔ سماجی شعور کی مختلف جہتیں بھی ہی اقتصادی بنیاد کے مطابق ہوتی ہیں۔ مادی چیزوں کی پیداوار کا یہ طریقہ انسان کی سماجی، سیاسی زندگی میں کام عمل کو بھی متغیبات کرتا ہے کیونکہ انسانوں کا شعور ان کے وجود کا تعین نہیں کرتا بلکہ ان کا سماجی وجود ان کے شعور کو متغیبات

کرتا ہے۔

لیکن مارکس معاشرے کی بنیاد پر تشریح کی گئی ہے کہ تاشوہاں کرنا بلکہ معاشرے کے جدلی ارتقاء کا قانون بھی پیش کرتا ہے۔

”مگر ارتقاء کی ایک مخصوص منزل پر پہنچ کر پیدا آ ورمادی عناصر مروجہ پیداواری دشتوں سے ٹکرانے لگتے ہیں۔۔۔۔۔۔ جو رشتہ اب تک پیدا آ ورمادی عناصر کی ترقی کا موجب بنے ہوئے تھے وہی رشتہ اب پیدا آ ورمادی عناصر کے پائل کی زنجیر بن جاتے ہیں۔ تب معاشرتی انقلاب کا دور شروع ہوتا ہے۔ اقتصادی بنیاد میں تبدیلی کے ساتھ معاشرے کا ڈھانچہ بھی نیا قالب اختیار کر دیتا ہے۔“

یہ چند جملے مارکس کے تاریخی مادیت اور انقلاب کے فلسفے کا پتھر ہیں۔ اس کے بعد مارکس اور اینگلس نے جو کچھ لکھا وہ انہیں جملوں کی تشریح ہے۔

مارکس کا ارادہ تھا کہ اقتصادیات، قانون، اخلاقیات اور سیاسیات پر پہلے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھے اور پھر ان کی حدود سے ایک جامع اور مبسوط کتاب مرتب کرے۔ مارکس نے اپریل اور اگست ۱۸۴۴ء کے درمیان بسن جسے لکھ بھی لے تھے۔ لیکن اُن کو آخری شکل دینے سے پیشتر وہ دوسرے کاموں میں مصروف ہو گیا اور یہ نامکمل مسودے مارکس کی وفات کے برسوں بعد ۱۹۳۲ء میں مارکس سے شائع ہوئے۔ آج کل یہ ادھورے مضامین (جزء اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات) کے نام سے موسوم ہیں، غیر اشتراکی دانشوروں کی توجہ کا مرکز بنے ہوئے ہیں کیونکہ مارکس نے ان دستاویزوں میں سرمایہ دار تہذیب کے سب سے پہلے مرض — بیکارگی، فزات — کی تضحیل کی ہے اور اس کا سد آ واپس کیا ہے۔ ”اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات“ درحقیقت تین الگ الگ دستاویزوں کا پلندہ ہے۔ مارکس نے یہ یادداشتیں مختلف اوقات میں قلمبند کی تھیں۔ اُن کا کوئی عنوان بھی نہیں

Alienated Labour

تھا۔ البتہ اڈیٹرول نے پہلی دستاویز کو "ریگ زمنٹ" سے موسوم کیا ہے۔ یہ دستاویز ستر سوویں صغے پر جانگ نم ہو جاتی ہے۔ دوسری دستاویز جس کا عنوان ایڈیٹرول نے "ذاتی ملکیت کا رشتہ" رکھا ہے، درمیان سے شروع ہوتی ہے اس کے ابتدائی اور آخری دو فقرے یہ ہیں۔ تیسری دستاویز کسی کم شدہ حصے کی طرف اشارے سے شروع ہوتی ہے۔ اس کے مختلف اجزاء کو جو اوصاف میں اڈیٹرول نے "ذاتی ملکیت اور محنت"، "ذاتی ملکیت اور کیونزیم"، "احتیاج"، "پیداوار اور تقسیم کار" اور "زرے موسوم کیا ہے۔ آخر میں ہیگل کی جدلیت اور عام غلط پر تبصرہ ہے۔

مخطوطات کے دیباچے میں جو مکمل معلوم ہوتا ہے۔ مارکس نے واضح کر دیا ہے کہ میرے۔ یہ نتائج علم اقتصادیات کے محتاط اور تنقیدی مطالعے پر مبنی ہیں اور شرہ ہیں خاص تجرباتی تجزیے کا۔ البتہ "میں نے فرانسیسی اور انگریز سوشلسٹوں کے علاوہ المانوی سوشلسٹ تحریروں سے بھی استفادہ کیا ہے لیکن وائٹنگ کی تحریروں سے قطع نظر اس موضوع پر طبع زاد اور ہم جرم تصنیفات فقط دو ہیں۔ ایک مضمون ہیس کا ہے اور دوسرا ایگلز کا جو المانوی فرانسیسی رسالے میں چھپا تھا۔" ۳۹

مارکس کے ان اوراق پریشاں کارکزی خیال وہ بیگانگی مضامین یا لا تعلق ہے جو

Alienation

سرمایہ داری نظام کی دگ وپے میں سرایت کر گئی ہے۔ ہر چند کہ بیگانگی لکھنے کی اصطلاح ہے لیکن مارکس نے اس کو خاص اقتصادیات کی روشنی میں جانچنا ہے اور ثابت کیا ہے کہ بیگانگی ذات سرمایہ دار معاشرے کی سرشت میں داخل ہے۔ یہ خیال دنیا کا نہیں بلکہ حقیقی دنیا کا مسئلہ ہے جس کے محرکات اقتصادیں ہیں۔

مارکس کا فلسفہ بیگانگی

بیگانگی یا توعلق (Alienation) نفسیات کی پُرانی اصطلاح ہے۔ اس سے مراد تشخص ذات کا ریاں ہے یعنی وہ ذہنی کیفیت جس کے باعث انسانی اپنے معاشرے اپنی تہذیب حتیٰ کہ اپنی ذات سے بھی کٹ جاتا ہے۔ وہ ہزاروں لاکھوں کی بستی میں بھی اپنے آپ کو تنہا اور بے یار و مددگار محسوس کرتا ہے۔ اس کو اپنے گرد و پیش کی ہر شے اپنی اور غیر نظر آتی ہے اور وہ معاشرے کی تمام قدروں تمام سرگرمیوں کو بے معنی سمجھنے لگتا ہے۔ اس ذہنی بیماری کی دوسری علامت لاچاری اور بے بسی کا شدید احساس ہے۔ انسانی کو یقینی ہو جاتا ہے کہ کچھ کو اپنی زندگی پر بالکل قدرت حاصل نہیں ہے۔ میں نہ اپنے حالات کی اصلاح کر سکتا ہوں نہ میرے عمل سے دنیا میں کوئی تبدیلی آ سکتی ہے۔ بے مقصدیت کا احساس اُس کو سماجی قدروں سے اور بے بسی کا احساس اُس کو اپنے کردار و عمل سے بیگانہ بنا دیتا ہے۔ وہ اپنی شخصیت کھو دیتا ہے۔

دوسری جنگ عظیم کے بعد سرمایہ دار دنیا بالخصوص امریکہ اور مغربی یورپ میں اس ذہنی بیماری نے وبا کی صورت اختیار کر لی ہے۔ زندگی کی بے وقعت، انسان کی ذات و صفات کی بے حرمتی، اخلاقی قدروں کی پامالی، کام چوری، مروت بیزاری اور فرار، قتل اور

خودکشی کی بڑھتی ہوئی وارداتیں، جارحیت اور تشدد برائے تشدد کا پرچار، جنسی حیوانیت کے مظاہرے، دوستی، ہسائیگی اور خاندانی رشتوں کی شکست و ریخت غرضیکہ بیگانی ذات کے آن گینت روپ ہیں، جو مغربی دنیا کا معمول بنتے جا رہے ہیں۔ شخص ذات کے اس زیاں اور بے مقصدیت کے اثرات دورِ حاضر کے مغربی ادب، ڈرامہ، فلم، مصوری ہر شعبہ زندگی میں صاف نمایاں ہیں۔ مغرب کے فلسفیوں، نفسیات کے ماہروں اور سیاسی مفکروں میں کامل مارکس کے فلسفہ بیگانگی کی مقبولیت کا سبب یہی ہے کہ سرمایہ داری نظام کے ان پاسپانوں کو بھی اب یہ محسوس ہونے لگا ہے کہ فساد کی جڑ انسان کا ذہنی فتنہ نہیں ہے بلکہ اصل تصور اس دلچلی اور خود غرض سماجی نظام کا ہے جس نے انسان سے اس کی انسانیت چھین لی ہے اور اس کی شخصیت کو پارہ پارہ کر دیا ہے۔

شخصیت کی یہ توڑ پھوڑ دراصل اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ طبقات میں تقسیم ہوا اور اس کی وحدت پر پہلی ضرب لگی۔ جن دنوں معاشرہ طبقات میں نہیں بٹا تھا اور نہ بادشاہتیں قائم ہوئی تھیں بلکہ ہر قبیلے کی نوعیت ایک بڑے گھرانے کی تھی اور لوگ زندگی یا گلابانی یا ماہی گیری کے اشتراک کے دورے آگے نہیں بڑھے تھے تو معاشرہ ایک سالم وحدت تھا۔ معاشرے اور فرد کے مفاد میں کوئی ٹکڑ نہیں تھی۔ اس وقت تک دیوی دیوتا نہیں بنے تھے اور نہ مذاہب کا ظہور ہوا تھا بلکہ انسان ہر لاقایم اپنے روزمرہ کے تجربوں سے کرتا تھا۔ وہ ہماوات، نباتات اور حیوانات کے فرق کو نہیں سمجھتا تھا بلکہ اس کا خیال تھا کہ تمام موجودات عالم اس کے مانند فعلی اور بار آور ہیں۔ وہ غیر شعوری طور پر وحدتِ موجود کا قائل تھا۔

البتہ جب معاشرہ طبقات میں تقسیم ہو گیا اور بادشاہتیں وجود میں آئیں۔ بادشاہ اور رعایا، حاکم و مملوک، آقا اور غلام، خراس اور عوام کے درمیان حدیں کھینچ گئیں تو

معاشرے کی پُرانی وحدت باقی نہیں رہی۔ اس شہوت کا عکس مقابلہ میں بھی نمودار ہوا۔ خدا اور کائنات خالق اور مخلوق دو الگ الگ ہستیاں قرار پائیں۔ خدا موجوداتِ عالم سے آفہ ایک خودمختار اور قادر مطلق ذات ٹھہرا اور طبقاتی معاشرے کی شہوت نے کائنات کی اکائی کے تصور کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا۔ وجود کی وحدت ختم ہو گئی۔ اب انسانی کس لئے اس کے سوا کوئی چارہ نہ رہا کہ وہ احکام خداوندی کی پابندی کرے۔ خدا کی خوشنودی کے لئے نیک کام کرے تاکہ مرنے کے بعد اس کو خدا کی قربت حاصل ہو۔ مگر یہ قربت اصل میں کبھی بدل نہیں سکتی تھی۔ مخلوق اپنے خالق کا جز کبھی نہیں بن سکتا تھا۔ وہ کبھی خدا نہیں ہو سکتا تھا۔ حالانکہ اس کی دلی آرزو یہی تھی۔

بشو ہیں لئے چوں حکایت می کنند

از خدا ئیمہا شکایت می کنند (مولانا روم)

لیکن صوفیائے اس شہوت کو تسلیم نہیں کیا بلکہ وحدتِ ان وجود ہی کے حقیقے پر قائم رہے۔ ان کی دلیل یہ تھی کہ جب خدا آسمانوں اور زمین کا نور ہے اور ہماری شریک ہے بھی قریب تر ہے تو ہم اس کو اپنے سے کیا اس کائنات سے جدا کیوں سمجھیں۔ اسی بنا پر وہ کہتے تھے کہ ہر شے میں خدا کا جلوہ ہے بقول غائب:

وہر جز جلوہ کینائی معشوق نہیں

بہم کہاں ہونے اگر حسن نہ ہوتا نمودیں

خدا کائنات کے ذرے ذرے میں جاری و ساری ہے اور اس کے سوا کوئی شے موجود نہیں ہے (لا موجود الا اللہ) بلکہ ہر شے خدا ہے۔ منصور کا انا الحق اسی وحدت کا اقرار تھا۔ ذاتِ واحد سے اگر جدائی ہوئی ہے تو وہ بھی بہت عارضی ہے۔ انسانی تزکیہ نفس سے رفتہ رفتہ فنا فی اللہ کی منزل تک پہنچ سکتا ہے۔ وصل اور فنا کے فلسفے کی اساس یہی ہے اس کی رُو سے عدم و وجود، فنا و بقا، ہر باطن، شاہ و گدا، امیر و غریب، بند و پادشاہ،

مومن و کافر کے فرق کی — خیال کی حد تک — کوئی گنجائش نہیں رہتی بلکہ
وگناہ امتیاز بھی شرک بن جاتا ہے۔

اس انقلابی فلسفے کے سیاسی اور معاشرتی مضمرات سے، اگر باب اقتدار بخوبی آگاہ
تھے چنانچہ وحدت الوجود کا عقیدہ شاہی درباروں اور تخت سلطنت سے وابستہ علماء
دین میں کہیں بار نہ پاسکا بلکہ عالم طباقوں نے اس کی ہمیشہ بڑی شدت سے مخالفت کی۔
البتہ اردو، ہندی، فارسی، پنجابی، پشتو اور سندھی شاعری کا سب سے محبوب فلسفہ
موضوع وحدت الوجود ہی کا عقیدہ ہے۔ چنانچہ جہلوتی تحریک سے قطع نظر ہمارا شاید ہی
کوئی شاعر جو جس کا کلام وحدت الوجود کی ثنا خوانی سے خالی ہو بلکہ بعض شعراء تو ساری
زندگی اسی وحدت کا گیت گاتے رہے۔

اٹھارھویں صدی میں جب یورپ میں سائنس کو فروغ ہوا اور عجائباتِ عالم پر سے
پیرے اُٹھنے لگے تو خدا کائنات اور انسان کے باہمی رشتے بھی زیرِ غور آئے۔ مادّیہ نے
تو اس بحث کو یہ کہہ کر ختم کر دیا کہ کائنات اور انسان دونوں مادّے کی مختلف شکلیں
ہیں اور مادّے کی حرکت و تغیر کے قوانین کے تابع ہیں۔ مادّے کے عمل میں کسی مافوق
الطبیعت طاقت کو دخل نہیں ہے اور نہ ایسی کوئی طاقت موجود ہے۔ لیکن تصوراتی
(IDEALIST) ان دھوؤں سے مطمئن ہونے والے ذہن، البتہ مسئلہ تھا کہ
انسان تحصیل ذات کے مختلف مدارج طے کر کے خدا بن سکتا ہے یا نہیں۔

اس سوال کو جرمنی میں سب سے پہلے گوٹے نے اُٹھایا۔ اس کے مشہور ڈرامے
فادرسٹ کا موضوع یہی ہے۔ فادرسٹ بڑا عالم و فاضل شخص ہے۔ وہ خدا کی
مانند لامحدود اور داناے کئی بننا چاہتا ہے لیکن کام بڑا ہے کیونکہ انسان اور خدا
کے درمیان جو ناقابلِ عبور سمندر جا مل ہے اس کو کوئی طاقت پار نہیں کر سکتی۔

کانٹ گوٹھے کا ہم خیال ہے البتہ وہ ایک درمیانی راستہ نکالنے کی کوشش کرتا ہے۔ اُس کے نزدیک انسان میں نصف اوصاف آکھسی ہیں اور نصف بشری اوصاف کا آدھا دھڑ سماوی ہے اور آدھا سفلی۔ یعنی اس کی شخصیت دو حصوں میں بٹی ہوئی ہے۔ اُس کا باطن کامل اور ظاہر ناقص ہے۔ لہذا کامل کو ناقص اجنبی اور بیگانہ نظر آتا ہے۔ کانٹ کا انسان ہر وقت اپنے آپ سے رطابرت ہے۔ لیکن وہ اس رطابن کو کبھی حجت نہیں سکتا۔ اس داخل تضاد کا ایک ہی حل ہے وہ یہ کہ انسانی اپنی اخلاقی قوت کو بڑھائے اور تکمیل ذات کی مسلسل جدوجہد کرتا رہے۔ * ایک عہد و ہستی کے لئے سوائے اس کے کوئی راستہ نہیں کہ اخلاقی تکمیل کے نچلے زمین سے باہر زینوں تک پہنچنے کی کوشش کرنا ہے۔

بیگل نے کانٹ کی اس داخل ثنویت کو تسلیم نہیں کیا کہ خدا انسان کی ذات سے جدا کوئی معروضی ہستی ہے بلکہ وہ کہتا تھا کہ خدا انسان کے اندر ہی موجود ہے۔ بقول میر

مقادہ تو رشکِ خود پرستی ہیں میں تیر
سجے ذہم تو فہم کا اپنی قصور تھا

بیگل کے نزدیک تاریخ کے دوران میں ذہن انسانی کا ارتقاء کا سفر ہے شعور ذات کی جانب۔ نیچر اور انسان روح کے دو مدانج ہیں۔ نیچر وہ روح ہے جس کو اپنے روح ہونے کا شعور نہیں ہے۔ اس کے بالمقابل انسان وہ روح ہے جو شعور ذات کے حل میں معروف ہے۔ غیر شعوری معروضات (نیچر) اور شعوری موضوع (انسان) ہر وقت برسرِ پیکار رہتے ہیں۔ اس صورتِ حال کو بیگل کی ذات کہتے ہیں۔ شعوری کے ذریعہ اس بیگل کی ذات پر فتح پائی جاسکتی ہے۔ کانٹ کے نزدیک بیگل کی سبب یہ تھا کہ انسان آکھسی اور سفلی دو حصوں میں بٹا ہوا ہے اور ہر وقت اپنے آپ سے رطابرت رہتا ہے۔ بیگل کے نزدیک روح غیر شعوری نیچر اور شعور پذیر انسان یعنی دو حصوں

میں مٹی ہوئی ہے اور یہ دونوں باہم نبرد آزما رہتے ہیں۔

فوترباغ نے ہیگل کے اس دعویٰ کو رد کر دیا کہ انسان خدا ہے اپنی بیگانی ذات کی کیفیت میں۔ اس کے برعکس فوترباغ کا کہنا تھا کہ خدا انسان ہے اپنی بیگانی ذات کی کیفیت میں۔ انسان کی بیگانی ذات کا سبب یہ ہے کہ اس نے اپنی بشری خصوصیات حتیٰ کہ اپنی سب سے انفرادی بشری خصوصیت — تخلیقیت — کو بھی خدا کی جانب منتقل کر دیا ہے اور خود کو کھلا ہو گیا ہے، حالانکہ تخلیقی عمل جو اپنی مرضی سے کیا جائے بہت خوشگوار اور المیہاں بخش ہوتا ہے۔

”عمل کا، بنانے کا، تخلیق کرنے کا تصور بجائے خود اُن کو ہی تصور ہے بڑا اسکو بلا جھجک خدا سے منسوب کر دیا جاتا ہے۔ عمل میں انسان آزاد، غیر محدود اور مطلق محسوس کرتا ہے۔ اس کے برعکس بے عمل میں وہ محدود محسوس اور مغموم ہو جاتا ہے۔ عمل انسان کی شخصیت کا مثبت احساس ہے۔ پڑھنا دلچسپ کام ہے۔ مگر انفعالی البتہ پڑھنے کے قابل کوئی تصنیف تخلیق کرنا کہیں زیادہ خوشگوار عمل ہے۔ انسان نے اس جو ہر ذاتی تخلیق (تخلیق) کو بھی خدا کے حوالے کر دیا ہے۔“

فوترباغ کے خیال میں بیگانی ذات کا اصل سبب یہی ہے لہذا بیگانی ذات کا ملوہا یہ ہے کہ انسان اپنے جو ہر ذاتی کو خدا کے سپرد کرنے سے باز آئے اور ہیگل کی مانند خدا بننے کی کوشش ترک کر کے انسان بننے کی کوشش کرے۔

کارل مارکس ڈاکٹری کے مقالے کے دوران ہی میں اس نتیجے پر تو پہنچ چکا تھا کہ یہ دنیا تحصیل ذات کے لئے موزوں نہیں ہے لہذا اس کو بہر صورت بدنام چاہیے لیکن تحصیل ذات کی راہ میں جو دنیاوی رکاوٹیں ہیں ان کی نوعیت کیا ہے اور ان کو کیسے دور کیا جاسکتا ہے۔ یہ راز مارکس کو اس وقت تک معلوم نہیں ہوا تھا۔ البتہ اس نے ہیگل کے غلط فہمی اور یہودیوں کے مسئلے پر جو مقام میں شسران میں

بچ کر گئے اُن سے پتہ چلتا ہے کہ مادکس کو پیرس جانے سے پیشتر ہی بیگانی ذات (جو تعین ذات کی نفی ہے) کے اسباب و علل کا مریض مل گیا تھا۔

جیسا کہ پہلے عرض کیا جا چکا ہے ”اقتقاریات اور فلسفیانہ مخطوطات“ نامی خیال بیگانی ذات ہی کا سلسلہ ہے۔ البتہ مادکس نے بیگانی ذات کے مسئلے پر سرمایہ دار معاشرے کے حوالے سے بحث کی ہے۔

وعدت الوجود کے ملنے والوں کی طرح مادکس کا بھی یہی دعویٰ ہے کہ کائنات ایک اثر کاٹائی ہے اور انسان اس کاٹائی کا حصہ ہے۔ انسان اور کائنات کے اس ناقابل تقسیم رشتے سے بحث کرتے ہوئے وہ مخطوطات میں لکھتا ہے کہ نچر انسان کا غیر نامیاتی جسم ہے۔

”انسان غیر نامیاتی نچر کے سہارے جیتا ہے۔ پودے، جانور، معدنیات،

ہوا، روشنی وغیرہ نظر ثانی اعتبار سے بطور نچرل سائنس اور آدمیت کے سروقت

کے انسانی شعور کا جز ہوتی ہیں۔ یہ چیزیں انسان کی مددگار غیر نامیاتی قوت

اور اس کی زندگی کے ذمہ داریہ ہوتی ہیں۔ عملی طور پر انسان انہی قدرتی

معروضات کی بدولت — غذا کی شکل میں یا حرارت، پوشاک اور

مکان کی شکل میں — زندہ رہتا ہے۔ عمل میں انسان کی آفاقیت

اس آفاقیت کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے جو پوری کائنات کو اس کا غیر نامیاتی

جسم بنا دیتی ہے۔ اس قول سے کہ انسان نچر کے سہارے زندہ رہتا ہے مراد

یہ ہے کہ نچر اس کا جسم ہے اور اگر وہ مرنا نہیں چاہتا تو اس کو لازماً یہ

کہ اس جسم سے مسلسل رشتہ قائم رکھے۔ (ص ۱۰۱)

جو خصوصیت اس نچرل ہستی کو دوسرے جانوروں سے ممتاز کرتی ہے وہ اس

کا بارادہ شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہے، یعنی جانوروں کی طرح اس کی زندگی

تھمخت ذات دکھا تا پیتا، آرام کرنا اور افزائش نسل تک محدود نہیں ہے۔ بلکہ وہ تو صلیح ذات کی منزلیں بھی طے کرتا رہتا ہے۔ گویا وہ ایک عالم ساز قوت ہے۔ اور اس کی تاریخ اس تہذیب کی تخلیق کا عمل ہے۔ تخلیقی عمل کے دوران میں وہ پتھر، مادہ اور غیر مادی چیزیں وضع کرتا ہے۔ مذہب، خاندان، سیاست، قانون، آرٹ اور سائنس اگر غیر مادی حقیقت ہیں تو شینیں اور فیکٹریاں وغیرہ اظہارِ ذات کی مادی تخلیق ہیں۔ یعنی انسان کے ہاتھ، کان، اکھ اور دماغ کی طبی وسعتیں ہیں۔ پس پیداوار کی تاریخ انسانی کی وسعتِ ذات کی تاریخ ہے۔ انسانی جو چیز پیدا کرتا ہے وہ شخص اور عمارتی، جسم ہی کی قوت (محنت) کی جو ان چیزوں کی تخلیق میں صرف ہوئی ہے۔ "محنت کا معروض انسانی زندگی کی معروضیت ہے۔" امتدادِ زمانہ کے ساتھ ہی معروضات انسان کا خود ساختہ ماحول بن گئے ہیں۔ اس ماحول سے قدرتی ماحول بہت زیادہ متاثر ہوا ہے بلکہ اس نے رفتہ رفتہ قدرتی ماحول پر بھی غلبہ پایا ہے۔

لیکن سرمایہ داری نظام میں جب انسان اپنے گرد و پیش کا باطن لیتا ہے تو اس کو وہ تمام اشیاء جن کا وہ غافل ہے، بیگانہ ہستیاں نظر آتی ہیں بلکہ اُسے یوں محسوس ہوتا ہے کہ اس کی اپنی بنائی ہوئی دنیا اُس کی دشمن ہو گئی ہے۔

مارکس کا دعویٰ ہے کہ سرمایہ دار معاشرے میں بیگانگی کا نظام ذاتی ملکیت، اِقتساب، محنت، سرمایہ اور زمین کی ایک دوسرے سے جدائی، تبادلہ اور مقابلہ دانی کی قدر اور تخفیفِ قدر، اجارہ داری اور مسابقت اور نظامِ زر پر مشتمل ہوتا ہے۔ نئے یوں تو شعوری عمل اور تخلیقی محنت ہر قدر میں انسان کی سرشت رہی ہے لیکن سرمایہ دار معاشرے کی انفرادی خصوصیت یہ ہے کہ اس معاشرے میں کام کار خالوں، فیکٹریوں

تجارتی اداروں اور دفتروں میں کیا جاتا ہے اور پورے نظام پیداوار کا محور محنت کار کی ذات ہوتی ہے۔ اس لئے مارکس کہتا ہے کہ ہم اپنے جائزے کا آغاز کسی فرض یا فاضلوی انسانی سے نہیں کریں گے بلکہ دورِ حاضر کی معاشی حقیقت سے کریں گے۔

مارکس کے نزدیک دورِ حاضر کی سب سے اہم "معاشی حقیقت" یہ ہے کہ محنت کار اپنے کام یعنی تخلیقی عمل سے اور جو چیزیں وہ پیدا کرتا ہے۔ ان سے شدید بیگانگی یا معاشرت محسوس کرتا ہے مگر بات یہیں ختم نہیں ہو جاتی بلکہ بیگانگی کا یہ دائرہ بالآخر اتنا بڑھ جاتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں کے لئے حتیٰ کہ اپنے جوہر ذاتی (species) کے لئے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔

مارکس اپنے فلسفہ بیگانگی کی تشریح کا آغاز پیداواری عمل سے کرتا ہے اور کہتا ہے کہ بیگانگی کا احساس پیداواری عمل کے دوران ہی میں شروع ہو جاتا ہے اس لئے کہ سرمایہ داری نظام میں پیداواری عمل بجائے خود "عمل کی بیگانگی اور بیگانگی کا عمل ہے" محنت کار کا راستہ ہی اپنی محنت اپنے عمل سے بیگانگی کا راستہ ہے۔

"محنت" محنت کار کی ذات سے خارج شے ہو جاتی ہے یعنی وہ اس کے بنیادی وجود کی ملکیت نہیں ہوتی (بلکہ سرمایہ دار کی ملکیت ہوتی ہے) لہذا وہ کام کے دوران میں اپنی ذات کا اقرار نہیں کرتا بلکہ اس کی نفی کرتا ہے۔ وہ آسودگی نہیں بلکہ اُرداسی محسوس کرتا ہے۔ وہ اپنی جسمانی اور ذہنی توانائی کو آزاد اور فروغ نہیں دیتا بلکہ اپنے صبر کی تحفیر اور دماغ کا زیاں کرتا ہے محنت کار کام سے فراغت پانے کے بعد ہی اپنے آپ سے ہوتا ہے اور کام کے دوران میں اپنے آپ سے نہیں جوڑتا وہ جتنی دیر کام نہیں کرتا جیسی سے رہتا ہے اور جب کام کرتا ہے تو بے آرامی محسوس کرتا ہے کیونکہ اس کی محنت اپنی مرضی سے نہیں ہوتی بلکہ جبری ہوتی ہے۔ مارکس باندھنے کی ہوتی ہے اس محنت سے

اس کی کسی احتیاج کی تسکین نہیں ہوتی بلکہ وہ فقط ذریعہ ہوتی ہے خارجی
احتیاجوں کی تسکین کا۔ محنت کا اجنبی کردار اس بات سے بالکل واضح ہو جاتا
ہے کہ اگر مجبوری نہ ہو تو پھر محنت کا رخصت سے حامیوں کی طرح دور رہا کرتا
ہے۔ (محفوظات)

محنت سے بیگانگی کو مارکس ”بیگانگی ذات“ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس بیگانگی ذات
کے نتائج بہت خطرناک ہوتے ہیں۔ انسان اپنی انسانیت سے محروم ہو جاتا ہے۔ وہ فقط
اپنے حیوانی منصب کے دوران ہی میں آزاد اور خود مختار محسوس کرتا ہے مثلاً کھانے
پینے یا افزائش نسل کے دوران میں یا کسی حد تک اپنے گھر کے اندر لیکن اپنے انسانی منصب
یعنی پیداواری عمل کے دوران میں اس کی شخصیت سکڑ جاتی ہے۔ وہ جانور بن جاتا ہے۔
”جانور انسان بن جاتا ہے اور انسان جانور۔“

یہ درست ہے کہ سرمایہ واری سے پیشتر بھی کاشت کار یا دست کار اپنے پیداواری
عمل میں مکمل طور پر خود مختار نہ تھا لیکن موجودہ دور میں یہ مجبوری اتنا کو پہنچ گئی ہے۔
”دست کاری یا کارخانہ داری میں محنت کار کسی آزاد یا اور آزاد کو استعمال کرتا
ہے۔ فیکٹری میں مشین محنت کار کو استعمال کرتی ہے۔ دست کاری میں آلات محنت
کو محنت کار حرکت میں لاتا ہے۔ فیکٹری میں محنت کار کو مشین کی حرکت کا پابند
ہونا پڑتا ہے۔ کارخانہ داری میں محنت کار ایک زندہ میکانزم کا حصہ ہوتا ہے۔
فیکٹری کی میکانزم زندہ اور بے جان ہوتی ہے۔ محنت کاروں سے آزاد اور لانگ
اور محنت کار اس میکانزم کا فقط ڈم چھٹا ہوتا ہے۔“
سرمایہ داری نظام میں مشینوں کی کارکردگی اور پیداواریت کو بڑھانے کی انھن کوشش

کی جاتی ہے۔ اس لئے نئی نئی خود کار مشینیں اور جدید سے جدید تر آلات ایجاد کئے جاتے ہیں۔ نتیجہ ہوتا ہے کہ محنت کار کی انفرادیت ختم ہوتی جاتی ہے اور وہ خود بھی مشین کا ایک پرندہ بن جاتا ہے۔

محنت کی سماجی پیداواریت میں اضافے کے تمام طریقے محنت کاروں کے حقوق پر اختیار کئے جاتے ہیں۔ پیداوار بڑھانے کے تمام ذریعے پیدا کرنے والوں پر غلبہ پانے اور ان کا استعمال کرنے کے ذریعوں میں بدل جاتے ہیں۔ یہ ذریعے محنت کار کی شخصیت کو مسخ کر کے اس کو لا انسان بنا دیتے ہیں اور کام کی دلکشی کو ختم کر کے کام کو قابل نفرت بیگاں میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

امریکہ اور مغربی یورپ کی بڑی بڑی فیکٹریوں اور مملوں میں کام کی آہستہ دینے والی یکسانیت نے ان دنوں تشویشناک صورت اختیار کر لی ہے۔ اس یکسانیت کا اثر مزدوروں کے اعصاب پر بھی پڑتا ہے۔ وہ کام سے بچنے اور ماحول میں تنوع پیدا کرنے کے لئے کبھی مشین کے کئی پرندے سے توڑ دیتے ہیں۔ کبھی اپنے آپ کو زخمی کر لیتے ہیں اور کبھی مار پیٹ پر اتر آتے ہیں یا کام سے غیر حاضر ہو جاتے ہیں۔ بعض اوقات تو ظہر حاضری کی شرح ۳۰، ۲۵ فیصدی تک پہنچ جاتی ہے، چنانچہ مختلف فیکٹری کے ماحول کو خوشگوار بنانے کے مصنوعی طریقے اختیار کرتے ہیں۔ مثلاً ۱۵ ڈیسک کے ذریعے مزدوروں کے دل پسند گانوں کے دیکار بجانے جاتے ہیں یا چاندی اوقات اور کارکردگی میں اضافے پر انعام اور بونس دیئے جاتے ہیں کہ مزدوروں کی بیزاری اور بددیت پھر بھی کم نہیں ہوتی۔

اب اگر محنت کار اور اس کی پیداوار کے رشتے کا جائزہ میں تو پتہ چلا ہے کہ دنیا علی کا حضرت یہاں بھی ہم پر مسلط ہے۔ یہ قدرتی بات ہے کیونکہ جب پیداواری عمل بیگانہ

سے محفوظ نہیں تو پیداوار کیے محفوظ ہو سکتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ جس رفتار سے پیداوار کی مقدار، ملکیت اور حلقہ اثر میں اضافہ ہوتا ہے اُسی رفتار سے محنت کا ریکارڈ فاس بڑھتا ہے۔ جتنی زیادہ چیزیں وہ پیدا کرتا ہے۔ اتنا ہی وہ یہ حیثیت بازاری جنس کے سستا ہوتا جاتا ہے۔ "عالم بشری کی ناقصی براہ راست اُسی نسبت سے بڑھتی ہے۔ جس نسبت سے عالم اشیاء کی قدر میں اضافہ ہوتا ہے۔" زندگی سستی اور چیزیں جھٹی ہوتی چلی جاتی ہیں۔ تجربہ ہوتا ہے کہ محنت کی پیمائش محنت کار کی حد برف پہن کر اُس کے سامنے اکھڑی ہوتی ہے۔ وہ اپنی پیداوار کی ہولی چریل کا غلام ہو جاتا ہے۔

"محنت کار جتنی محنت صرف کرتا ہے، اس کی تخلیق کردہ معروضی دنیا

جتنی طاقت ور ہوتی جاتی ہے اس کی ذات — اس کی باطنی دنیا —

اتنی ہی مغلس اور تلاش ہوتی جاتی ہے۔ محنت کار پیداوار میں اپنی جان

کھپا دیتا ہے لیکن یہ جان اس کی ملکیت نہیں رہ جاتی بلکہ پیداوار کی ملکیت

بنا جاتی ہے۔ پیداوار جتنی بڑھتی ہے محنت کار کی معروضی معروضی بھی

اتنی ہی بڑھتی ہے۔ جو کچھ اس کی محنت کی پیداوار ہوتی ہے وہ خود نہیں

ہوتا۔ لہذا جتنی زیادہ پیداوار ہوتی ہے اتنا ہی وہ کم ہوتا ہے۔ (مخطوطات ص ۷۷)

صنعتی پیداوار میں اضافے سے محنت کار کی انفرادی شخصیت جتنی گھٹتی ہے برائے

لاغیر اور اقتدار اتنا ہی بڑھتا ہے۔ محنت کار کو ذلّت پیداوار کی نوعیت متغیّی کرنے

کا حق ہوتا ہے، اور نہ کام کے حالات و کام کرنے کی جگہ، پیداوار کی تقسیم کسی میں اُس

کا کوئی دخل ہوتا ہے۔ اس کو اپنی زندگی پیداوار کے تقاضوں کے سلجھنے میں ڈھانپ

پڑتی ہے اس کی زندگی کا فیصلہ پیداوار کرتی ہے وہ پیداوار کا فیصلہ نہیں کرتا۔ پیداوار

حاکم ہوتی ہے اور وہ محکوم۔ پیداوار آقا ہوتی ہے اور وہ اس کا غلام یعنی مٹوئے نعلین

پہرہ راج کرتے ہیں۔ خالق اور مخلوق کے اس اُلٹے کردار پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ گرامر نے
میں لکھا ہے کہ

”محنت کا رذر اُلٹے پیداوار کو کام میں نہیں لاتا بلکہ ذرائع پیداوار اس کو
کام میں لاتے ہیں۔ بجائے اس کے کہ ذرائع پیداوار محنت کا رے تخلیقی عمل کہلاتی
حضر نہیں وہ محنت کا ر کو اپنی زندگی کا ایندھن بناتے ہیں۔ بھتیاں اور فیکٹریاں جو
رات کے وقت بیکار دکھائی دیتی ہیں اور زندہ محنت کو اپنے اندر جذب نہیں
کرتیں۔ سرمایہ دار کے نزدیک گھائے کا سودا ہوتی ہیں بلڈا بھٹیوں اور فیکٹریوں
کو یہ قانونی حق پہنچتا ہے کہ وہ محنت کا ر سے رات میں بھی کام لیں۔“

(سرمایہ ص ۲۱۰ جلد اول)

کامل مارکس نے صنعتی پیداوار کی اس حاکمیت کی نشاندہی اب سے سوسو برس
پہلے کر دی تھی۔ اس اثنا میں پیداوار اور طریقہ پیداوار نے بڑی سرعت سے ترقی کی ہے
انسان اپنی پیدا کردہ چیزوں کا کبھی اتنا غلام نہیں ہوا تھا جتنا آج ہے۔ آج اشیاء باندی
کی خرید و فروخت، باقاعدہ فن بن گئی ہے۔ ”خریدو اور خوب خریدو“ کا اور خوب
خرید کر دینے معاشرتی نصب العین کی صورت اختیار کر چکی ہیں کہ مال تجارت
بچے گا۔ سرمایہ دار کو اتنا ہی زیادہ نفع ہوگا۔ بلڈا ریڈیو، سینما، ٹی وی، اخبار اور اطلاع
عامہ کے دوسرے ذریعوں سے مصنوعی احتیاجیں پیدا کی جاتی ہیں۔ لوگوں کے مزاج اور خلق
کو کنٹرول کرنے کی نیت نئی ترکیبیں تلاش کی جاتی ہیں۔ ہر سال نئے نئے فیشن رائج ہوتے ہیں
اور لوگوں کو چارو ناچار ان نئی وضعوں کی تقلید کرنا پڑتی ہے۔ لباس، فرنیچر، موٹر،
آرائش و زیبائش کے سامان سال بہ سال بدل دیئے جاتے ہیں۔ پہلے پتھر کے بت مندوں
میں پوچھ جاتے تھے۔ اب بازار کی ہر دکان بت کہہ بن گئی ہے اور شوقین مزاحوں کے
غفل کے غفل دن رات کبھی اس بت کو سجدہ کرتے ہیں، دیکھی نہیں بت کہ اُٹے ٹھک جاتے

ہیں۔ ہماری ساری زندگی — کم از کم شہروں میں — اپنی پیدا کی ہوئی چیزوں کی اعانت میں گزر رہی ہے۔

”ہر شخص دوسرے شخص میں نئی احتیاج پیدا کرنے کی فکر میں رہتا ہے تاکہ اُس کو نئی قربانی دینے پر مجبور کرے۔ نئی محتاجی میں پھنسائے اور نئی قسم کی لذت کے سبز باغ دکھائے اور اس طرح اس کو مالی طور پر برباد کرے۔ ہر شخص کی کوشش ہوتی ہے کہ اپنی خود غرضانہ ضرورت کی تسکین کے لئے دوسروں پر ایک بیگاں قوت کو مسلط کرے۔ اشیاء کی جتنی زیادہ فراوانی ہوتی ہے انسان پر مسلط ہونے والی بیگاں قوتوں کی قلعہ و کاوارہ اتنا ہی پھیلتا ہے۔ برسرِ نئی پیداوار باہمی دھوکہ بازی اور ڈکیتی کی نئی قوت کی نمائندگی کرتی ہے۔ کوئی بیچارہ بھی تھوڑی سی رعایت حاصل کرنے کے لئے اپنے اُقاق کی خوشامد اتنی بے حیائی سے نہیں کرتا اور نہ اُس کی ہلکی ہوئی ہوس کو ابھارنے کی خاطر اتنے شرمناک ذریعے استعمال کرتا ہے جتنی صنعت کا بیچارہ یعنی صنعت کار اپنا مذہبی کھچے چند سکون کی خاطر اپنے عزیز اور محبوب پر دوس کی جیب سے رقم لانے کے لئے کرتا ہے۔ پیداوار کی مانگ بڑھانے والا صنعت کار اپنے پڑوسی کی انتہائی اخلاق سوز خواہشوں کو بھی خوشی خوشی چورا کرتا ہے۔ اُس میں اور اُس کی احتیاجوں کے درمیان دلال کا کردار ادا کرتا ہے۔ اُس میں بیچنے والا اشتہاؤں کو اگلاتا ہے اور اس کی ہر کمزوری پر گہری نظر رکھتا ہے۔ تاکہ بڑی محبت کی اس محنت کا معاوضہ وصول کر سکے“ (مخطوطات ص ۱۳۱)

سرمایہ داری نظام میں انسان اپنی ذات اور تخلیق ہی سے بیگانگی محسوس نہیں کرتا بلکہ دوسرے انسان بھی اس کے لئے غیرت جانتے ہیں۔ وہ دھوکوں کے جھوم میں بھی تنہا لاشکار ہوتا ہے۔ اس نفسانفسی کی تشریح کرتے ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ

”محنت کی پیداوار سے بے گائی کا حیات عمل اور نوعی زندگی سے بیگانگی کا براہ راست نتیجہ ہوتا ہے کہ انسان دوسرے انسانوں سے بھی بیگانہ ہو جاتا ہے۔ انسان جب اپنا حریف ہوتا ہے تو وہ لامحالہ طور پر دوسرے انسانوں کا بھی حریف ہوتا ہے۔“

موجودہ معاشرے کی اساس ابھی تعاون کے بجائے مقابلے اور مسابقت پر ہے۔ چنانچہ برطیہ اور ہرچیز کا انسان مقابلے کے مرحلے میں مبتلا ہے اور دوسرے شخص کو اپنا حریف خیال کرتا ہے۔ ہماری ذہنی حالت اس بھوکے کی سی ہے جس کو کئی دن کے بعد روٹی ملے تو وہ ہر راہ چلتے سے ڈرے کہ مبادا وہ میری روٹی چھین لے گا۔ زندگی کا واحد مقصد روزی روزگار حاصل کرنا رہ گیا ہے۔ اس دوڑ میں دوسروں کو کبھی مار کر یا دھکا دے کر آگے بڑھنے والے کو کامیاب انسان سمجھا جاتا ہے اور دوسروں کے حقوق و مفاد کو روند کر ترقی کی چوٹیوں پر پہنچنے والوں کی عزت ہوتی ہے۔ ایسے خود غرض ماحول میں انسان اگر تنہائی محسوس نہ کرے اور دوسرے لوگ اس کو اپنے حریف نظر نہ آئیں تو یہیں حیرت ہوگی۔

”اگر محنت کی پیداوار محنت کا دیکھ کر ملکیت نہیں ہوتی، اگر یہ پیداوار ایک حریف طاقت بن کر سامنے آتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ وہ محنت کار کے جائے کسی اور کی ملکیت ہوتی ہے۔۔۔۔۔۔ انسان کا رشتہ اپنی ذات سے فقط دوسرے انسانوں سے رشتے بننے کے ذریعہ معروضی اور حقیقی ہو سکتا ہے۔ اگر اس کی محنت کا معروضی پیکر اس کے لئے بیگانہ، دشمن، طاقتور اور اس کی ذات سے جدا ہے تو اس کے معنی یہی ہوں گے کہ اس پیداوار کا مالک کوئی دوسرا شخص ہوگا جو بیگانہ، حریف، طاقتور اور اس سے جدا آزاد وجود رکھتا ہے۔“

مگر میری محنت اور محنت کی پیداوار اگر میرے لئے بیگناہ ہے یعنی میری ملکیت نہیں ہے تو پھر وہ کس کی ملکیت ہے؟ ماد کس جواب دیتا ہے کہ:

”کسی دوسرے شخص کی جو نہیں ہوں۔ اور یہ دوسری جیسی کون ہے۔

دیوتا؟ ترقی یافتہ پیداوار کے بالکل ابتدائی دور میں تو بدظاہر سی نظر آتا تھا کہ پیداوار دیوتاؤں ہی کی ملکیت ہوتی ہے۔ مثلاً مصر، ہندوستان اور میکسیکو میں عبادت گاہوں کی۔ لیکن ان دنوں بھی فقط دیوتا ہی محنت کے مالک نہ تھے اور نہ خیر ختمی۔ اگر محنت کی پیداوار محنت کار کی ملکیت نہیں ہے بلکہ ایک حریف طاقت کی شکل میں اس کے مقابل آتی ہے تو اس کی وجہ یہی ہو سکتی ہے کہ یہ پیداوار کسی غیر محنت کار کی ملکیت ہوتی ہے۔ اگر اس کا مل اس کے لئے عذاب جان ہے تو پھر وہ کسی اور کے لئے عیش و عشرت کا باعث ہو گا۔ وہ حریف طاقت جس کا دوسروں پر غلبہ ہے نہ دیوتاؤں کی ہے نہ خیر کی بلکہ خود انسانی کی ہے۔“ (صفحہ ۱۰۱) بیگناہ محنت کے ذریعہ محنت کار ایک غیر شخص کا رشتہ اپنی محنت سے پیدا کرتا ہے۔ یہ شخص خود کام نہیں کرتا بلکہ کام کے عمل سے باہر رہتا ہے۔ یعنی محنت کار اور محنت کا رشتہ سرمایہ دار (محنت کے مالک کا جو نام بھی ہو) اور محنت کے رشتے کو بھی منہ دیتا ہے۔ لہذا ذاتی ملکیت بیگناہ محنت کا لازمی نتیجہ ہوتی ہے۔ اس خارجی رشتے کا نتیجہ جو محنت کار خیر اور اپنی ذات سے قائم کرتا ہے (مطلوبات صلت)

سرمایہ دار کی طاقت اور انسان دشمنی کا تجربہ فیکٹریوں، مٹوں، تجارتی اداروں اور دفاتروں میں کام کرنے والے ہر شخص کو ہے۔ سرمایہ دار اور محنت کار کے رشتے کی بیگناہی اب تو اتنی بڑھ گئی ہے کہ سرمایہ دار اٹھوں سے اوپر مل رہا ہے اور محنت کار ہزاروں میل دور اس کے تیل کے کارخانوں میں تاجے، کوئلے اور لوہے کی کانوں میں چاہ اور درخت کے باغات

میں کام کرتے رہتے ہیں۔ نہ محنت کاروں کو خبر ہوتی ہے کہ اُن کا مالک کون ہے اور کہاں ہے۔ نہ سرمایہ دار کو معلوم ہوتا ہے کہ اس کا سرمایہ کہاں کہاں لگا ہے۔ اور محنت کار کون ہے اور کس حال میں ہیں۔ سرمایہ دار اور محنت کار میں تو اب وہ انسانی رشتہ بھی نہیں رہ گیا ہے جو آقا اور غلام یا زمیندار اور مزدور کے درمیان ہوتا تھا۔

موجودہ نظام میں بیگانی ذات کا چوتھا شکار انسان کی نوعی زندگی ہے۔ تشخص ذات کے متذکرہ باتیں منظرِ ہاں — محنت کی بیگانی، محنت کی پیداوار کی بیگانی اور دوسرے انسانوں کی بیگانی — ایسی محسوس حقیقتیں ہیں جو سب کو نظر آ جاتی ہیں خواہ اخبار اور ریڈیو کے ملازم ہوں یا فیکٹریوں میں کام کرنے والے مزدور۔ البتہ نوعی زندگی سے بیگانی اتنی کمائی سے دکھائی نہیں دیتی۔ مارکس نوعی زندگی کے لئے (Species) کی اصطلاح

استعمال کرتا ہے۔ اس سے مراد نوع کے تمام طبعی میلانات اور داخلی صلاحیتیں ہیں۔ مارکس کہتا ہے کہ ہر جانور کی تخلیقی زندگی بحیثیت نوع دوسرے جانوروں سے جدا ہوتی ہے۔ یہ تخلیقی زندگی اس کی نوعی زندگی ہوتی ہے اور ہر نوع کا کردار اس کے حیاتی عمل (Life Activity) پر منحصر ہوتا ہے۔ انسان کا نوعی کردار اس کا با اختیار آزاد اور شعوری عمل ہے اور یہی شخصیت اس کو دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی سے ممتاز کرتی ہے۔ انسان اور دوسرے جانوروں کے حیاتی عمل کا موازنہ کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ

”جوان اور اس کا حیاتی عمل ایک ہی ہوتے ہیں۔ جوان اپنے عمل یعنی ذات میں فرق نہیں کر سکتا۔ لیکن انسان اپنے حیاتی عمل کو اپنے ارادے اور شعور کا مظہر بناتا ہے۔ اس کا حیاتی عمل شعوری ہوتا ہے۔ یہ شعوری حیاتی عمل انسان کو جانوروں کے حیاتی عمل سے ممتاز کر دیتا ہے۔“

مارکس کہتا ہے کہ بے شک دوسرے جانور بھی ”پیدا“ کرتے ہیں۔ شہد کی مکھی شہد اور موم پیدا کرتی ہے۔ پرندے گھونسلے بناتے ہیں۔ بن مائیں درخت کی ٹہنیوں سے اوزا کا کام

لیتا ہے۔

”لیکن حیوان فقط وہی چیزیں پیدا کرتے ہیں جو ان کے یا ان کے بچوں کے لئے بالکل ضروری ہوتی ہیں۔ پھر وہ فقط ایک ہی سمت بیدار ہو سکتے ہیں جب کہ انسان کی تخلیق کمال جتنی ہوتی ہے۔ جانور براہِ راست طبعی ضرورتوں سے مجبور ہو کر پیدا کرتے ہیں جبکہ انسان ان ضرورتوں سے آزاد ہو کر بھی پیدا کرتا ہے یا ان ضرورتوں سے آزاد ہونے کی خاطر پیدا کرتا ہے۔ جانور اپنے نوع کے معیار اور ضرورتوں کے مطابق چیزیں جانتے ہیں جبکہ انسان جانتا ہے کہ وہی تمام انواع کے معیار کے مطابق کیسے بنایا جاتا ہے اور معروفی کے لئے کون سا معیار ہوگا۔ انسان مٹی کے قوانین کے مطابق بناتا ہے (مست)“

معروضی دنیا کی تعبیر یعنی نامیاتی نیچر کا استعمال انسان کے شعوری نوعی وجود کا انفراد ہے مگر منت کی بیگانی انسان کے شعوری حیاتی عمل یعنی نوعی زندگی کا سارا نظام درجہ برہم کر دیتی ہے۔ اس کا حیاتی عمل نیچر کی بستی فقط اس کے وجود کا ذریعہ بن جاتی ہے اور اس کی نوعی زندگی دوسرے جانوروں کی نوعی زندگی کی سطح پر آجاتی ہے۔ وہ فقط جینے کے لئے پیدا کرتا ہے جو جانوروں کی نوعی خصوصیت ہے۔ حالانکہ انسان کی نوعی زندگی کا تقاضا یہ ہے کہ وہ اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو اُبھارنے کی کوشش کرے۔ یہ صلاحیتیں آزادی اور خود مختاری کے ماحول ہی میں پوری طرح بروئے کار آتی ہیں۔ مگر سرمایہ داری نظام کے اندر انسان اتنا پابند اور مجبور ہوتا ہے کہ اس کی نوعی زندگی منظرِ کرہ جاتی ہے۔

مارکس کے پیشرو سبھی خیالی سوشلسٹوں نے ذاتی ملکیت کی خوب خوب مذمت کی ہے۔ ان کا خیال تھا کہ تمام سماجی اور انفرادی خرابیوں کا سبب ذاتی ملکیت ہے۔ مارکس اس سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت ان خرابیوں کا سبب نہیں بلکہ وہ تو خود بیگانی ذات کا نتیجہ ہے۔ ذاتی ملکیت منت کی بیگانی کا عمل (FUNCTION) ہے۔

سبب نہیں ہے۔ ذاتی ملکیت محنت کی بیگانی کا شکار ہے۔ اُس کی پیداوار ہے۔ محنت کی بیگانی مقدم حقیقت ہے۔ وہ ایک طرز زندگی ہے جو ذاتی ملکیت کو جنم دیتی ہے۔ ہم کو نظر آنے والی مادی ذاتی ملکیت بیگانہ شدہ انسانی زندگی کا مادی اور حسی اہار ہے۔ اُس کی حرکت — پیداوار اور تعارف — تمام سابقہ تخلیقات یعنی انسان کی تحصیل ذات یا حقیقت ذات کا حسی منہر ہے۔ مذہب، قانون، ریاست، قانون، اخلاق سائنس، آرٹ وغیرہ تخلیق کی مختلف شکلیں ہیں اور تخلیق کے عام قانون کے تحت آتی ہیں حرکت مارکس کہتا ہے کہ موجودہ نظام میں ذاتی ملکیت نے مقصود بالذات کی صورت اختیار کر لی ہے حالانکہ ذاتی ملکیت تحفظ ذات کا نقطہ فراموش ہے۔

” ذاتی ملکیت نے ہمیں اتنا احمق اور بانہ دار بنا دیا ہے کہ مصروفیت کو ہم اسی وقت اپنا کچھتے ہیں جب وہ ہمارے قبضے (تعارف) میں ہو۔ جب وہ ہمارے لئے بطور سرمایہ موجود ہو یا ہم اس کو کھاتے پیتے پہنتے اوڑھتے ہوں یا اس میں رہتے ہوں۔ مختصر یہ کہ اس کو کسی دُکسی طور پر استعمال کرتے ہیں بلکہ خود ذاتی ملکیت املاک کے ان مختلف طریقوں کو فقط ذریعہ زندگی تصور کرتی ہے جو زندگی جس کے لئے یہ شکلیں ذریعہ زندگی ہیں ذاتی ملکیت کی زندگی ہے۔ یعنی محنت اور سرمایہ کی تخلیق“ (مخطوطات ۱۳۲)

یعنی ذاتی ملکیت اس ملکیت کو کہتے ہیں جو محنت اور سرمائے کی تخلیق کرتی ہے۔ اس ذاتی ملکیت کی سب سے نمایاں شکل روپیہ ہے۔ ہر چیز کو سرمایہ داری نظام سے پہلے ہی تجارت ہوتی تھی۔ منڈیاں اور بازار موجود تھے اور بکے جاتے تھے۔ لیکن ان دنوں بازار کا حلقہ اثر بہت محدود تھا اور بکے کاروبار بھی بہت کم تھا کیونکہ لوگ اپنی ضرورت کی بیشتر چیزیں خود تیار کر لیتے تھے یا آپس میں ان کا تبادلہ کر لیتے تھے اور پیداوار کا فقط فاضل حصہ ہی بازار میں پہنچتا تھا۔ سرمایہ داری عیشت میں ساری پیداوار بازار میں پہنچنے کے لئے ہوتی ہے۔

کا درجہ دے دیتی ہے۔ اس سلسلہ میں مارکس گوئےٹے کے ڈرامے فائڈسٹ کا اقتباس نقل کرتا ہے اور اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”میری طاقت کی ترانوہ میری دولت ہے۔ روپیہ کی تاثیر میری اپنی تاثیر اور صلاحیت ہے لہذا جو کچھ میں ہوں اور جو کچھ میں کر سکتا ہوں اس کا تعلق میری انفرادیت سے بالکل نہیں ہوتا۔ میں بد صورت ہوں مگر میں سب سے خوبصورت عورت کو خرید سکتا ہوں۔ پس ثابت ہوا کہ میں بد صورت نہیں ہوں کیونکہ بد صورتی کے اثر کو اُس کے لکھاؤ نے پھیل کر روپیہ زائلی کر دیتا ہے۔ بدحیثیت فرد میں لنگڑا ہوں لیکن روپیہ مجھے چوبیس پاؤں فراہم کر دیتا ہے۔ لہذا میں لنگڑا نہیں ہوں۔ میں نہایت قابلِ نفرت، گھٹیا، بے توقیر، بے اصول اور بے وقوف انسان ہوں لیکن روپیہ کی اور روپے والے کی عزت ہوتی ہے۔ روپیہ اعلیٰ ترین خوبی ہے۔ لہذا روپیہ کا مالک بھی اچھا آدمی ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ روپیہ مجھے بے ایمانی کی زحمت سے بچاتا ہے لہذا میں ایماندار سمجھا جاتا ہوں۔ میں احمق نہیں مگر روپیہ چونکہ تمام اشیاء کا حقیقی ذہن ہے لہذا اس کا مالک احمق کیسے ہوا۔ مزید بڑا وہ لائق لوگوں کو خرید سکتا ہے۔ پھر کیا وہ شخص جو لائق لوگوں کو خرید سکتا ہے۔ اس سے زیادہ لائق نہیں ہوگا۔ میں جو روپیہ کی طاقت سے ہر وہ چیز خرید سکتا ہوں جس کی آرزو انسانی دل کرتا ہے کیا تمام انسانی صلاحیتوں کا مالک نہیں ہوا۔ کیا میری دولت میری تمام تابلیوں کو اُن کی ضد میں نہیں بدل دیتی؟“ (صفحہ ۱۶۵ - ۱۶۶)

مارکس شیکسپیر کے ڈرامے ”ٹامس آف ایلتھز“ کا یہ مشہور ٹکڑا بھی نقل کرتا ہے۔

”سوتا؟ تو خدا کا جلوہ ہے، پیلہ چمکیلا، قیمتی سوتا!

تیری کثرت سید کو سفید، آجائز کو جائز، غلط کو صحیح،
ذلیل کو شریف، بوڑھے کو جوان، بزدل کو بہادر بنا دیتی ہے۔

نرمیوں کو جھڑ اور توڑ دیتی ہے۔

مرد و کو محبوب بنا دیتی ہے۔

کوڑھس کی پوجا کرواتی ہے۔

چموروں کو عزت، خطاب اور مرتبہ بخشی ہے۔

آ، اوصنتی مٹی! جی توے انسان کی مشرق کہ جیسا

جو قوموں کے راستے میں روڑے اٹکاتی ہے۔

میں تجھے تیری حقیقی فطرت پر چلاؤں گا۔

مارکس کہتا ہے کہ مزدور تیں اور احمقیاں تیں تو بے زدا انسانوں کی بھی ہوتی ہیں لیکن وہ انہی

کے ”ذہن کی تخلیق“ ہوتی ہیں یعنی وہ ذرے کے بغیر پوری نہیں ہو سکتیں اور دوسروں کے لئے

ان کا وجود کوئی معنی رکھتا ہے۔ لہذا وہ غیر حقیقی ہوتی ہیں اور ان کا کوئی معروضہ نہیں ہوتا۔

با اثر احمقیاں میں جو روپے کی مدد سے پوری ہو سکے اور بے اثر احمقیاں میں جو میری ضرورت،

میری خواہش اور میرے جذبے پر مبنی ہو فرق ہے۔ یہ وجود اور خیال کا فرق ہے۔

اگر میرے پاس سفر کے لئے روپیہ نہیں ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ مجھے سفر کی کوئی ضرورت،

کوئی حقیقی ضرورت جو پوری ہو سکے نہیں ہے۔ اگر میرا طبی میلان پڑھنے کی طرف ہے لیکن

میرے پاس تعلیم کے لئے پیسہ نہیں تو اس کا مطلب (موجودہ معاشرے میں) یہ ہوگا کہ مجھ

میں طبی میلان، حقیقی اور با اثر طبی میلان نہیں ہے۔ روپیہ وہ خارجی اور آفاقی قوت

ہے جو خواہش کو حقیقت میں اور حقیقت کو خالی خالی خواہش میں بدل دیتی ہے۔ یہ قوت

انسان سے بحیثیت انسان کے ماحول نہیں ہے اور نہ انسانی معاشرے سے بحیثیت

معاشرہ اخذ کی جاتی ہے۔ اس کے برعکس روپیہ انسان کی غیر آسودہ خواہش کو جو بہائے خود

بے اثر استعداد ہے اور فقط فرد کے تخیل میں موجود ہوتی ہے حقیقی قوت میں بدل دیتا ہے۔

اس لحاظ سے روپیہ انسان کی انفرادیت کی ضد ہے۔ وہ فرد کی ذات اور اس کے سماجی

رشتوں میں انتشار پیدا کرتا ہے۔ وہ انسان کے فطری او صاف کی الٹی پٹی ترتیب ہے۔

وہ وفاداری کو بے وفائی میں، محبت کو نفرت میں، نفرت کو محبت میں، میل کو بدی میں،

جی کوئی نہیں، نوکر کو آقا میں، آقا کو نوکر میں، حماقت کو ذہانت میں اور ذہانت کو حماقت میں بدل دیتا ہے۔ رومیہ انسان کا معروف منی دنیا اور پنجر کے ساتھ برہنیت انسان کے جو رشتہ ہونا چاہئے اس کو تہر و بالا کر دیتا ہے۔

اب اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے فرض کریں کہ روپیہ مانتے میں حائل نہیں ہے بلکہ انسان کو فقط انسانی تصور کریں اور پنجر کے ساتھ اس کے رشتے کو فقط انسانی رشتے کی شکل میں دیکھیں تو کیا صورت ہوگی؟

تب محبت کا تبادلہ فقط محبت سے ہو سکے گا اور اعتماد کا اعتماد سے اگر تم آرٹ سے لطف اندوز ہونا چاہتے ہو تو تمہیں آرٹ کا تربیت یافتہ انسان بننا ہوگا۔ اگر تم دوسروں کو اپنی شخصیت سے متاثر کرنا چاہتے ہو تو تم کو ایسا شخص بننا ہوگا جو سچے پانچ دوسروں کی حوصلہ افزائی کر سکے اور ان میں جو شہ پیدا کر سکے۔

انسان اور پنجر سے تمہارا ہر رشتہ تمہاری حقیقی انفرادی زندگی کا محسوس اظہار ہونا چاہئے جو تمہارے ارادے (wishes) کے معروضے سے ہم آہنگ ہو۔ اگر تم کسی سے محبت کرتے ہو لیکن اپنے محبوب میں محبت کا جذبہ ابھار نہیں سکتے یعنی اگر تم میں محبوبیت کی شان پیدا نہیں ہوتی تو پھر تمہاری محبت نامردی اور بدقسمتی ہے۔

بیگانگی ذات کی اس بحث سے یہ نتیجہ اخذ کرنا مشکل نہ ہوگا کہ سرمایہ داری نظام پر مادہ کس کا بنیادی اعتراض یہی ہے کہ سود و زبائل کے اس معاشرے میں ہوسِ زور اور حصولِ زور انسان کی زندگی کا مقصد بن گیا ہے۔ اس نظام کے مانتوں انسان کا جو ہر ذاتی ترقی طرح مجروح ہوا ہے۔ بشر یعنی بشریت سے محروم ہونا جاری ہے۔ اس کی آزادی اور خود مختاری بھیج گئی ہے۔ اس کی تخلیقی صلاحیتیں فیروں کے خود غرضانہ مفاد کے تابع ہو گئی ہیں اور اس کی تخلیقات دوسروں کے تعارف میں ہیں۔ اس کو دوسرے انسانی

حتیٰ کہ اپنی ذات بھی غیر بلکہ شمس نظر آتی ہے۔ وہ تحصیل ذات کے عمل سے بیگانہ ہو گیا ہے۔

مارکس کے نزدیک اصل مسئلہ یہ نہیں ہے کہ محنت کاروں کو محنت کا معاوضہ کم ملتا ہے یا زیادہ کیونکہ ان کو اگر دو سو روپے ماہانہ کی جگہ دو ہزار روپے ملنے لگیں تو بھی سرمایہ داری نظام پرستور قائم رہے گا۔ سرمایہ دار اور مزدور کے رشتے میں کوئی فرق نہیں آئے گا غلام کو آپ وہی کھلائیں جو خود کھاتے ہیں اور وہی پہنائیں جو آپ خود پہنتے ہیں تو بھی وہ غلام ہی رہے گا۔ آپ کا آقا نہیں بن جائے گا۔ بالکل اسی طرح میں طرح مویشی کسی مالک نہیں بن سکتا خواہ اس کی گفتنی ہی دیکھ بھال کیوں نہ کی جائے۔ چنانچہ مارکس لکھتا ہے کہ

”اُمرت میں اضافہ غلام کے معاوضہ میں اضافے کے سوا کچھ نہیں ہے۔ اس سے نہ تو محنت کار کی انسانی معنویت اور قدر بھال ہوتی ہے اور نہ کام کی نوعیت بدلتی ہے۔“

سوال یہ ہے کہ اس انسانی معنویت اور قدر کو بھال کیسے کیا جائے؟ بشریہ ذات کے لیے اودا شیا کی غلامی سے چھٹکارا کیسے پائے۔ اس کو تحصیل ذات کے مواقع کیونکر ملیں؟ مارکس جواب دیتا ہے کہ اس مسئلہ کا واحد حل کمیونزم ہے۔ لیکن کمیونزم قائم کرنے کے لیے ذاتی ملکیت کے نظام کو منسوخ کرنا ہوگا لہذا ذاتی ملکیت سے مراد روزمرہ استعمال کی چیزیں نہیں بلکہ وہ املاک یا جائیداد ہے جس سے نفع، سود، لگان یا کرایہ حاصل کیا جاتا ہے۔ مثلاً زمینی کا دفنانے، فیکٹریاں، ساہجہ کارہ، کانیں، جنگلات وغیرہ اس لئے کہ ”کمیونزم ذاتی ملکیت اور بڑی ذات کی مثبت تخریب ہے۔ مگر ذاتی ملکیت سماجی انقلاب ہی کے ذریعے منسوخ ہو سکتی ہے۔ خیالی منصوبوں سے منسوخ نہیں ہو سکتی۔ ذاتی ملکیت کے تصور سے بلند ہونے کے لئے تو کمیونزم کا تصور کافی ہے البتہ ذاتی ملکیت کی حقیقت سے بلند ہونے کے لئے حقیقی کمیونسٹ تحریک ضروری ہے۔ یہ خدمت تاریخ انجام دے گی۔“

وہ تحریک جس کا شعور ہم نے اپنے ذہنوں میں ایک ارفع تصور کے طور پر متعین کر لیا ہے خود حقیقت بنے گی۔ لیکن یہ عمل بڑا کٹھن اور طویل ہوگا۔ (ایضاً ص ۱۴)

بعض حلقوں کا خیال ہے کہ کیونرزم حیاتِ انسانی کی آخری منزل یا زندگی کا آخری مقصد ہے۔ مگر مادکس کو اس قسم کی کوئی غلط فہمی نہیں تھی۔ اس کے نزدیک کیونرزم "تاریخی ارتقاء کا اگلا قدم ہے۔ ایک حقیقی اور لازمی شرط بشر کی آزادی اور تعمیر نو کی۔ لیکن کیونرزم انسانی ارتقاء کی بجائے خود منزل نہیں ہے۔" (ص ۱۳) بلکہ وہ مستقبل قریب کی لازمی شکل اور اس کا حرکی اصول ہے۔ اب تک انسان کا زیادہ وقت زندگی بسر کرنے کے بجائے ذرائع زندگی گزار ہی میں صرف ہوا ہے۔ اس اعتبار سے انسان اور حیوان کے حیاتی عمل میں نوعیت کا نہیں بلکہ درجے کا فرق رہا ہے۔ البتہ کیونرزم کے دور میں انسان پہلی بار سچے معنی میں بنے گا۔ آزاد اور خود مختار نوع۔ لہذا کیونرزم عبارت ہے، ذات کی بازیابی اور انسانی کی اپنی جانب مراجعت کا۔ ایک مکمل اور شعوری مراجعت جو سابقہ ترقیوں کی تمام دولت کو اپنے اندر جذب کرے گی۔ کیونرزم پورے طور پر ترقی یافتہ فطرتیت (Germinalism) کی حیثیت سے قسبِ بشر ہے اور پوری طور پر ترقی یافتہ قسبِ بشر کی حیثیت سے فطرتیت ہے۔ وہ انسان اور نچر اور انسان اور انسان کے درمیان دشمنی کا واضح حل ہے۔ وجود اور جوہر، معروضیت اور اقرارِ ذات، آزادی اور احتیاج، جبر اور اختیار اور فرد اور نوع کے باہمی تضاد کا سچا حل ہے۔ (ص ۱۳)

مارکس نے پہلے سرمایہ داری معیشت میں بیگانگی ذات کے مختلف حوامل و مظاہر کی نشاندہی کی پھر ان کا رشتہ ذاتی ملکیت اور نظامِ زر سے جوڑا اور بتایا کہ انسانی شخصیت اور تکنیکی صلاحیت، اس کے فکر و عمل، اس کے اخلاق و احساسات پر ان کا کتنا بلیک اثر پڑتا ہے اور تب ان سے یہ منطقی نتیجہ نکالا کہ سماجی انقلاب لائے بغیر اور کمیونسٹ معاشرہ قائم کئے بغیر انسان کی مادی اور روحانی نجات نہیں ہو سکتی۔ مارکس منطق

کی رُو سے انسان کی نوعی زندگی کے ارتقاء کی لازمی شرط تحصیل ذات ہے تحصیل ذات کی لازمی شرط شخصیت کی مکمل آزادی ہے یعنی انسان کا اپنے ارادے اور عمل پر پورا اختیار (تحریر، تقریر، ضمیر اور اجتماع کی آزادی شخصیت کی آزادی کے مختلف مظاہر ہیں) شخصیت کے تخلیقی امکانات کو موجودات میں بدلنے کا یہ اختیار ذاتی ملکیت کے موجودہ عہد میں انسان کو میسر نہیں کیونکہ یہ نظام بیگانی ذات پر مبنی ہے جو شخصیت کی آزادی کی نفی ہے۔ شخصیت کی مکمل آزادی اور خود مختاری کیونکہ ہی کے دور میں ملتی ہے لہذا تحصیل ذات حقیقی معنی میں کیونکہ ہی کے دور میں سرا انجام پاسکتی ہے ۛ

فریڈرک ایگلز

مجھے دنوں کا رول مارکس اقتصادیات، کمیونزم اور انقلابی فرانس کی تاریخ کے سونے سے بیاضیں بھر دیا تھا، جرمنی کا ایک اونچے قد کا خوش رو نوجوان مابینشر سے پیرس آیا اور دس دن تک مارکس کا ہاتھ رٹا۔ اس نوجوان کا نام فریڈرک ایگلز تھا۔ وہ کارل مارکس سے ایک بار کولون میں اس وقت ملا تھا جب مارکس "رہائشیں زانتوٹک" کا ایڈیٹر تھا مگر رشتہ بڑی دیر بعد ہی ہوئی تھی۔ البتہ اس دوران میں ایگلز نے وقتاً فوقتاً جو مقامیں گھمے تھے وہ مارکس کی نظر سے گزر رہے تھے۔ "المانوی فرانسیسی" رسالے میں ایگلز کے جو مضامین چھپے تھے مارکس نے ان کو بھی بہت پسند کیا تھا اور ایگلز سے باقاعدہ خط و کتابت شروع کر دی تھی۔ دراصل یہی مضمین ان کی پائیدار اور بے مثال دوستی کا سبب بنے۔ مارکس پہلی بار ایک ایسے شخص سے متعارف ہوا جو اس کے انقلابی نظریات سے سو فی صدی اتفاق کرتا تھا البتہ وہ ان نظریات تک اپنے ذاتی تجربے اور مطالعے سے ایک دوسری راہ سے (تفصیلاً) پہنچا تھا۔ خیالات کی یہ ہم آہنگی ایک ایسی رفاقت کی بنیاد ثابت ہوئی جو مرتے دم تک قائم رہی۔

فریڈرک ایگلز ۲۸ نومبر ۱۸۲۶ کو صوبہ رھائی کے ضلع "ووپرس" کے شہر "برجیا"

میں پیدا ہوا۔ یہ علاقہ صنعتی اعتبار سے اگر جرمنی کا دنا شائر تھا تو مذہبی کٹریچ میں
 کلیسائے روم کی مہسری کرتا تھا۔ اس مذہبی جنون کو سل مالک، سرکاری اضر اور پادری
 خوب خوب ہوا دیتے دیتے تھے جو لوگ مذہبی تقریہوں میں شریک نہ ہوتے یا جن کے ہارے میں
 پتہ چلتا کہ ناول پڑھتے ہیں یا ناپچ گانے کی محفلوں میں بیٹھتے ہیں ان کو بدعتی اور بے دین کہہ کر
 مسلمان کیا جاتا تھا۔ ایجنز کا باپ ایک دولت مند صنعت کار تھا لیکن کارل مارکس کے باپ
 کے برعکس نہایت متعصب، قدامت پرست اور جاہل۔ البتہ اس کی ماں دانشور
 کے گھرانے سے تعلق رکھتی تھی اور بڑی ہنس مکھ خاتون تھی۔ اس کو مطالعہ اور فنون لطیفہ کا بڑا
 شوق تھا۔ ایجنز کا بڑا بھی بھائیوں میں سب سے بڑا اور ماں کا بہت چھینٹا تھا۔ زعفران
 خوش مزاجی اور علوم و فنون سے گہری دلچسپی ایجنز کو ماں سے ورثے میں ملی تھی۔

ایجنز چودہ برس کی عمر تک ایک مقامی اسکول میں تعلیم پاتا رہا لیکن وہاں کا ماحول بھی
 شہر اور گھر سے مختلف نہ تھا۔ چنانچہ ایجنز سنایا کرتا تھا کہ ایک روز کسی لڑکے نے استاد سے پوچھا
 کہ گوشتے کون تھا تو اس نے جواب دیا کہ دہریہ، بے دین۔ مگر ایجنز پر ان سخت گیر لوگوں کا
 اثر ہوا۔ وہ ناول، افسانے، ڈرامے اور فلموں کی کتابیں چھپ چھپ کر پڑھتا تھا۔
 کارٹون بناتا، گانے لکھتا اور سناتا، گھر سے سواری کرتا، شمشیر زنی سیکتا، پیرا کی کرتا اور
 باپ کی ڈانٹ، ڈپٹ کو بالکل خاطر میں نہ لاتا تھا۔

اکتوبر ۱۹۳۴ء میں ایجنز کو ہسپا یہ شہر ایلمبر فیلڈ کے سکول میں داخل کر دیا گیا۔ یہ
 اسکول جرمنی کی بہترین درس گاہوں میں شمار ہوتا تھا لیکن وہاں کی دنیا بھی کم صحبت پرست
 تھی۔ پھر لطف یہ کہ باپ نے اس کی خود سری اور مجنہ زودی کو نام دینے کے لئے ایجنز
 کو ایک پادری کی نگرانی میں دے دیا۔ مگر انجیل کے بغور مطالعے نے اس کو مذہب سے
 اور برگشتہ کر دیا۔ چنانچہ اس نے ایک خط میں لکھا کہ :

”میں جانتا ہوں کہ گھر پر مجھے بے انتہا پریشانیوں کا سامنا کرنا پڑے گا لیکن

میں اپنے ایمان و ایتقان کو اس ڈر سے قربان نہیں کر سکتا۔ جب سوال
آزادی خلیل کے قنصل کا ہو تو میں ہر چیز کے خلاف احتجاج کروں گا۔“

اینگلزن نے اسکول میں طبیعیات، کیمسٹری، تاریخ اور یونانی، لاطینی اور المانوی ادب کا
مطالعہ بہت ہی لگا کر کیا۔ اس نے یونانی زبان میں ایک نظم بھی لکھی جو اسکول کی تقریب میں
پڑھی اور بہت پسند کی گئی۔ وہ اقتداویات اور قافوی کی اعلیٰ تعلیم حاصل کرتا چاہتا تھا مگر
باپ نے اسکول کی تعلیم بھی مکمل نہ ہونے دی اور اس کو زبردستی اپنی فیکلٹی کے کاروبار میں
لگا دیا۔ اس وقت ایگلز کی عمر فقط سترو سال تھی۔ ایگلز کی طبیعت فیکلٹی کے کاموں میں
بالکل نہیں لگتی تھی بلکہ وہ اپنا زیادہ وقت تاریخ، فلسفے، ادب اور سائنس کی کتابوں میں پڑھنے
میں صرف کرتا تھا۔ یا پھر شعر لکھتا رہتا تھا۔ البتہ فیکلٹی میں کام کرنے سے یہ فائدہ مند رہا
کہ اس کو مزدوروں کے حالات کو قریب سے دیکھنے کا موقع مل گیا۔ ایک سال کے بعد اس کو
شہر یارمین کی ایک بڑی تجارتی کمپنی میں کام سیکھنے کے لئے بھیج دیا گیا۔

ایگلز کو زبانیں سیکھنے کا بہت شوق تھا چنانچہ یارمین کے قیام کے زمانے میں اس نے
انگریزی، سپینوئی، پرتگالی، فرانسیسی، ولندیزی، اطالوی حتیٰ کہ فارسی زبان بھی سیکھ
لی۔ وہ کبھی کبھی ایک ہی خط میں تفریحاً کئی کئی زبانیں استعمال کرتا تھا۔ مثلاً اپنی بی بی ماریا کو
وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ

”میں تمہیں یہ خط کئی دن باؤد میں کھڑے رہوں لہذا اب میں انگریزی استعمال
کروں گا یا پھر اطالوی جو بڑی حسین، نرم اور نازک زبان ہے جس کے الفاظ کسی
خوبصورت باغ کے تازہ پھولوں کی طرح چمکتے ہیں یا ہسپانوی جو لڑکیوں محسوس ہوتا
ہے گویا ہوا و خشک میں سے گزردہ میوے یا پرتگالی میں پر ہر بال سے ڈھلکے ہوئے
ساحل پر سمندر کی موجوں کے تھپتھپانے کی آواز کا گون ہوتا ہے یا فرانسیسی جس سے
جشتے کے شریطے بہاؤ کی آواز ہی نکلتی ہیں۔“

بارہن تجارتی بندرگاہ خلیج جہاں مختلف ملکوں کے جہاز اور جہازی آتے رہتے تھے۔ ایگلز کو ان جہازیوں سے فرانس اور سویٹزرلینڈ کی وہ مطلوبہ عات بھی مل جاتی تھیں جن کا داخلہ جرمنی میں بند تھا۔ اس غیر ملکی انقلابی ادب سے ایگلز کے احتیاج اور سرکشی کے جذبہ کو اور تقویت ملی۔ ۱ اپریل ۱۸۴۹ء کے ایک خط میں وہ اپنے دوست کو لکھتا ہے کہ ”جب میں لکنا نہ جانتا ہوں اور میری نظر جرمنی کے شاہی نشی پر پڑتی ہے تو آزادی کی روح مجھے تڑپا دیتی ہے۔ ہر روز جب میں اخبار پڑھتا ہوں تو میری نگاہیں آزادی کے فروغ کی اطلاع میں تلاش کرتے لگتی ہیں۔ یہ خیالات میری نگاہوں میں دوڑتے ہیں اور دنیاوی پادریوں کی ٹوپیاں اور بادلوں کا مذاق اڑانے لگتے ہیں“

ایگلز جرمنی کے سیاسی حالات پر بھی تبصرہ کرنے سے نہیں بچتا۔ مثلاً ایک خط میں لکھتا ہے کہ ”جی بادشاہ میں نے ۱۸۱۵ء میں ڈر کے حامی اپنی رعایا سے وعدہ کیا تھا کہ اگر مجھے اس بجنال سے نکلوا دو تو میں تمہیں آئین دوں گا، اُسی گھاٹ سرسے جوے راندہ لگا، بادشاہ نے اب اعلان کیا ہے کہ مجھ سے اب کوئی شخص آئین کی توقع نہ کرے۔ میں اُس سے سخت نفرت کرتا ہوں۔ اس بد معاش پر خدا کی پشکار ہو۔ ۱۸۱۶ء اور ۱۸۳۰ء کے درمیان شاہی جرائم اتنے زیادہ ہو گئے ہیں جتنے کبھی نہ تھے۔ یہاں کا ہر والی ریاست پر امنی کا مستحق ہے“

ان دنوں شاہی اقتدار کے خلاف ہیروں کی ایک تحریک ”فوجاوی جرمنی کے نام سے چل رہی تھی۔ اس تحریک کا رہنما مشہور شاعر ٹائسن تھا۔ ایگلز ۱۸۳۹ء میں اس تحریک سے وابستہ ہو گیا اور ہیمرگ کے اخبار ٹیٹل گراف میں فریڈک گنڈالڈ کے فرضی نام سے نظمیں اور مضامین لکھنے لگا۔ یوں تو اس کی سب نگاہوں میں دجیٹیے سے متاثر ہو کر کھلی گئی تھیں، انقلاب اور آزادی کی ترغیب ملتی ہے اور مضامین میں وہ ادب اور زندگی کے گہرے رابطے پر زور دیتا ہے۔ لیکن اس کے دو مضامین ایسے تھے جن سے صوبہ دھائی کے

صنعتی حلقوں میں سنسنی پھیل گئی۔ ان مضمونوں میں ایگلز نے اپنے آبائی وطن کی دنیاوی و مذہبی تہذیب، تعصب اور کٹر پن پر کڑی تنقید کی تھی مگر اس سے کہیں زیادہ سخت طنز چنی "بارمین" کے سماجی حالات پر تھی۔ گھر کے اس بھیدی نے اپنے مضامین میں مزدوروں کے مصائب کا سوازد فیکٹری کے مالکوں اور تاجروں کی خوشحالی سے کیا تھا۔ وٹو پرتی کے نچلے طبقوں بالخصوص فیکٹری کے مزدوروں میں شدید غریب پائی جاتی ہے۔ جزام اور کھجڑے کی بیماریاں ان میں ناقابل یقین حد تک عام ہیں۔ فقط ایمر فیلڈ میں ۲۵ سو پتوں میں سے ۱۲ سو بچے تعلیم سے محروم ہیں اور فیکٹریوں کے اندر پتے بڑھتے ہیں۔ صنعت کاروں کی مذہبی منافقت کو بے نقاب کرتے ہوئے ایگلز نے لکھا تھا کہ "ان خدا ترس صنعت کاروں کے ضمیر میں بڑی ہلک ہے۔ ایسی صورت میں جبکہ وہ ہر اتوار کو دوبار گناہ جراتے ہوں کم یا زیادہ بچوں کی موت سے ان کی روح کو جہنم کا کوئی خطرہ محسوس نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہ واقعہ ہے کہ فیکٹریوں کے مذہبی مالکوں کا برتاؤ اپنے مزدوروں سے دوسروں کی نسبت زیادہ ہی برا ہوتا ہے۔"

آخری دنوں ایگلز کو ڈیوڈ اسٹراؤس کی کتاب "حیات مسیح" کو پڑھنے کا موقع ملا اور مذہب کے تنقیداروں کے بارے میں اس کے خیالات اور پختہ ہو گئے۔ تب اس نے ہیگل کا مطالعہ شروع کیا اور مارکس کی طرح وہ بھی ہیگل کے تاریخی ارتقاء کے تصور سے بہت متاثر ہوا۔ ستمبر ۱۸۸۴ء میں اس کو فوجی تربیت کی لازمی مدت پوری کرنے کے لئے برلن جانا پڑا۔ وہاں ایگلز نے حرب کی مہارت حاصل کرنے کے علاوہ یونیورسٹی کے لیکچرروں میں بھی شریک ہوتا۔ بالخصوص فلسفے کے لیکچرروں میں۔ وہ "نوجوان ہیگل" کے حلقے میں شامل ہو گیا اور فلسفے میں اتنا دلک حاصل کر لیا کہ اس نے ہیگل کے جانشین پروفیسر شلینگ کے خلاف جو محنت و دہار پرست ہو گیا تھا اور ہیگل کی تعلیمات کی نفی کرتا تھا کئی رسالے لکھے۔ ان رسالوں میں ایگلز نے ہیگل کی پُر زور حمایت کی تھی۔ لیکن اس کے سیاسی خیالات اور

ریاست کے نظریے پر اعتراضات ہیں کئے تھے اور ملکی اتھا کہ بعض اوقات بیگل جرنائی
 اخذ کرتا ہے وہ درست نہیں ہوتے۔ شیلنگ کے خلاف ایگلز نے جو مضامین لکھے ان میں
 بیگل سے زیادہ فوٹو بانڈ کا اثر نظر آتا ہے۔ اس لئے کہ بیگل کے دوسرے ارادت مندوں کی
 طرح ایگلز نے بھی فوٹو بانڈ کے مادی فلسفے کا بڑا اثر جو پیش خیر مقدم کیا تھا۔

ایگلز بھی عادی کس کی مانند فلسفے کو معاشرے کی تنقید و اصلاح کے لئے ایک کارآمد حربہ
 سمجھتا تھا نہ کہ ذہنی حیاشی کا وسیلہ۔ وہ فلسفے سے جمہوریت کی جدوجہد کو آگے بڑھانے کا کام
 لینا چاہتا تھا چنانچہ "شیلنگ اور ابہام" والے مضمون کو ختم کرتے ہوئے اس نے لکھا تھا
 کہ "ہم لڑتے رشتے غفلت میں گت پت ہو جاتا چاہیے۔ جس بلا خوف و خطر دشمن کی بمبارک
 آنکھوں میں اٹھیں ڈال دینی چاہئیں۔ اور آخر وقت تک مقابلہ کرنا چاہیے عظیم فیصلے کا
 دن قریب ہے۔ قوموں کی جنگ شروع ہونے والی ہے اور فتح ہماری ہوگی۔"

ایگلز نے شیلنگ کے خلاف جو مضامین لکھے انہوں نے دشمن دوست سب کو چمکادیا۔
 قدامت پرست افرادوں نے اس ماسلوم مضمون کا رد پر سخت محفل کئے البتہ روشنی خیل
 حلقوں میں ان مضامین کو بہت پسند کیا گیا۔ — آرٹور ڈیٹن کو جب پتہ چلا کہ یہ
 تحریریں ایگلز کی ہیں تو اس نے ایگلز کو تعریف و تحسین کے خط میں "ڈاکٹر ایگلز" کہہ کر خطاب
 کیا۔ ایگلز نے فکر یہ ادا کرتے ہوئے جواب میں لکھا کہ "میں فلسفے کا ڈاکٹر نہیں ہوں اور نہ
 کبھی ہو سکتا ہوں۔ میں تو فقط بیوپاری ہوں اور ان دنوں شاہی توپ خانے میں تربیت
 حاصل کر رہا ہوں۔ لہذا میرا یہ کہہ کر مجھے اس خطاب سے معاف رکھئے۔" ایگلز برن ہاؤس
 کمپونٹ ہو گیا تھا البتہ یہ خیالی کیونکہ مئی جوان دنوں فرانس اور جرمنی کے فوجیوں میں
 بالخصوص بیگل کے پیروؤں میں بہت مقبول ہو رہی تھی۔

نئی زمانے میں ایگلز نے "رہائش زائی توگ" میں بھی لکھنا شروع کیا اور ایک طریقہ نام
 "سیکسی مذہب" کے عنوان سے شائع کی۔ اس نظم میں جو احتساب اور مذہبی نارواداری

کے خلاف صدائے احتجاج تھی اینگلو نے کارل مارکس کو بہت سراہا تھا حالانکہ اس وقت وہ مارکس سے مل بھی نہ تھا۔

کالی بھنوؤں والا شٹرا کا یہ منہ زور گھوڑا
پھرا ہوا ہے۔

وہ نہ قدم چٹکتا ہے نہ دھڑکتا ہے
بلکہ سرپٹ بھانکتا ہے

گو یا اس کے پاؤں میں کمانی لگی ہے

وہ طاقتور کو ہوا میں لہرا رہا ہے

اور یوں غموس ہوتا ہے کہ وہ غصہ میں

آسمان کے مضبوط نیچے کو تباہی سمیت اکھاڑ پھینکتا ہے۔

فوجی تربیت ستمبر ۱۸۴۸ء میں ختم ہو گئی تو اینگلو کو گھر جانا پڑا۔ اس کے انقلابی نظریات کسی سے چھپے نہ تھے۔ لہذا باپ نے اس خیال سے کہ اینگلو جرمنی کی سیاسی سرگرمیوں میں ملوث نہ ہونے پائے۔ اس کو مانچسٹر بھیج دیا جہاں اس کی ایک سوتیلی بہن تھی۔ اینگلو نے بھی باپ کی نظروں سے دور رہنے ہی میں عافیت سمی اور نومبر ۱۸۴۸ء میں انگلستان روانہ ہو گیا۔

اینگلو جس وقت لندن میں وارد ہوا تو معاشی بحران کی وجہ سے برطانیہ کے مزدوروں میں بڑے بے چینی پھیلی ہوئی تھی۔ ہر طرف ہڑتالوں کا زور تھا۔ بلکہ مانچسٹر میں تو کمیونستان بھی ہو چکی تھیں اور چارٹسٹ تحریک کے راہنما مزدوروں کو اس بات پر آمادہ کر رہے تھے کہ وہ اپنے سیاسی مطالبات منوانے کے لئے باقاعدہ جدوجہد شروع کریں۔ اینگلو نے مانچسٹر پہنچتے ہی وہاں کے چارٹسٹ لیڈروں سے رابطہ قائم کیا اور مزدور تحریک کے مطالبے میں مصروف ہو گیا۔ وہ مزدور بستیوں میں گھومنا۔ مزدوروں کے گھروں میں جا کر ان سے بات چیت کرتا۔ ان کے کھلونوں میں جھپٹتا اور ان کے جلسوں میں شریک ہوتا تھا۔

اسی اثنا میں اس نے لندن، بریڈ فورڈ، لیڈز اور دوسرے صنعتی شہروں کے دورے بھی کئے اور وہاں کے مزدوروں کی زندگی کے حالات سے براہ راست واقفیت حاصل کی۔ اور تب اس نے دسمبر میں کارل مارکس کے اخبار 'نیا ٹائمز' زائی ٹونگ میں مسلسل پانچ صفائیوں میں برطانیہ کی مزدور تحریک پر لکھے۔ ایگلز نے رابرٹ اووین کے سوشلسٹ ارادت مندوں سے بھی راہ و رسم پیداک اور ان کے اخبار (New Moral World) میں فرانس، جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کی سوشلسٹ تحریکوں اور فلسفیانہ نظریوں پر مضمون لکھنے لگا۔

برطانیہ کی مزدور تحریک پر تبصرہ کرتے ہوئے ایگلز نے لکھا تھا کہ مزدوروں کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہونے لگا ہے لیکن ابھی تک ان کی تنظیم بہت ناقص ہے۔ چارٹسٹوں نے رجحانی میں دیر تک ہے اور وہ اس غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ انقلاب قانونی ذرائع سے برپا ہو سکتا ہے حالانکہ یہ چیز عملی طور پر محال ہے۔ ۱۸۴۲ء کی تحریک سے یہ سبق ملتا ہے کہ انقلاب پُر امن طریقوں سے کبھی نہیں آسکتا اور پروتاریہ کی مادی حالت موجب غیر فطری صورتِ احوال کو زبردستی منسوخ کرنے اور امراد اور صنعتی اشرافیہ کا تختہ الٹنے ہی سے سدھر سکتی ہے: ۱۸۴۲ء

انہی دنوں ایگلز کی ملاقات میری برنز نامی ایک آرٹسٹ کی سے ہوئی جو ایگلز کے باپ کی فیکٹری میں لوک فنی۔ ایگلز میری برنز ہی کے ساتھ مزدور بستیوں میں بالخصوص آرٹسٹ بستیوں میں جایا کرتا تھا۔ یہ ملاقات رفتہ رفتہ دوستی اور پھر گہری محبت میں تبدیل ہو گئی اور ایگلز نے میری برنز سے شادی کر لی۔

مزدوروں کے حالات زندگی کے مشاہدے، مزدور تحریک سے وابستگی اور چارٹ

اور سوشلسٹ رہنماؤں سے میل جول کے باعث انگریز کے خیالات آہستہ آہستہ پختہ ہونے لگے۔ اس نے اقتصادیات کے نظریاتی پہلوؤں سے آگاہی کی خاطر ایڈم اسمتھ، ریکارڈو، مائیکلس اور ہنریک کی کتابیں پڑھیں۔ سرکاری رپورٹوں کو لکھنا لگا اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹ رابرٹ اوپن، ٹامپسن، لاج کن، برے، جان گروس اور ہارنی وینو نے سرمایہ داری نظام پر جو اعتراضات کئے تھے، ان سے بھی استفادہ کیا۔ اس مطالعہ اور ذاتی تجربہ کا پورہ فائدہ مضامین ہیں جو انگریزوں نے برطانیہ کے دوران قیام میں جرمنی اور سوئٹزرلینڈ کے اخباروں میں لکھے۔ ان مضامین میں اس نے سرمایہ دارانہ مقابلے کے انسانیت کش نتائج، مائیکلس کے آبادی کے نظریے، برطانیہ کے معاشی بحران، مہاجر توں کے قانون اور سامعین کی ترقی پر سوشلسٹ نقطہ نظر سے تنقید کی تھی۔

برطانیہ کے مزدور اس وقت تک فرانس اور جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے باطل تھے تھے لہذا انگریزوں نے اس کی کوپرا کرنے کے لئے رابرٹ اوپن کے سوشلسٹ اخبار ”نئی اخلاقی دنیا“ میں کئی مضامین لکھے اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ کمیونزم کسی مخصوص ملک کی قومی تحریک نہیں ہے بلکہ بین الاقوامی انقلابی تحریک ہے اور تمام انقلاب پسندوں کو اس میں شریک ہونا چاہیے۔ اُس نے جرمنی اور فرانس کی کمیونسٹ تحریکوں کا تجربہ کرنے کے بعد یہ خیال ظاہر کیا کہ:

”یورپ کے تین بڑے اور مہذب ملک — برطانیہ، فرانس اور جرمنی ہیں

نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ سماجی تنظیمات کا ایک جامع انقلاب جو اس ملک کے اشتراک

پر مبنی ہو ایک فوری اور ناگزیر ضرورت بن گیا ہے۔ یہ نتیجہ قابل غور ہے کہ

تینوں ملک اس تک ہوا جدا رائے سے پہنچے ہیں۔ یہی حقیقت حال اس بات کا

ثبوت ہے کہ کمیونزم انگریز یا کسی دوسری قوم کی مخصوص حالت کا نتیجہ نہیں ہے

بلکہ جدید تہذیب کی عام صداقتوں سے ماخوذ ہے۔

قوموں کو ایک دوسرے کو سمجھنا چاہیئے اور ماننا چاہیئے کہ وہ کس حد تک

نظام کے لئے راستہ ہموار کرتا ہے۔ سرمایہ و ادبیت اور اس کے ڈھنڈورچی یہ نہیں مانتے کہ اپنی تمام خود غرضیوں کے باوجود وہ بنی نوع انسان کی اخلاقی ترقی کے سلسلے میں ایک کڑی ہیں۔ وہ اُس عظیم تبدیلی کے لئے زمین ساز گام کر رہے ہیں جس کی جانب یہ صدی بڑھ رہی ہے۔ بنی نوع انسان کی مباحثہ نیچر کے ساتھ اور خود اپنے ساتھ (۱۸۳۰ء)

قدر (Value) کی بحث میں ایگلز قدر استعمال (Use - Value) اور قدر تبادلہ (Exchange Value) کی تشریح کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ قدر واصل پیداوار کی لاگت اور افادیت کے باہمی رشتے کا نام ہے۔ افادیت ہر شے کی فیلدی خصوصیت ہے جب کہ قدر تبادلہ اس کی ثانوی حقیقت ہے۔

ایگلز اس نظریے سے اتفاق کرتا ہے کہ سرمایہ ذخیرہ شدہ محنت کا البتہ یہ انسانی محنت ہوا جس کام نہیں کرتی بلکہ قدرتی چیزوں کی ترتیب، تشکیل اور اس کو تالیف میں صرف ہوتی ہے۔ پس پیداوار میں فقط دو عنصر بروئے کار آتے ہیں۔ اول نیچر دوم انسان۔ انسان جو جسمانی اور روحانی دونوں قسم کی محنت پر قادر ہے۔ ایگلز کے نزدیک پیداوار کا سب سے اہم عنصر محنت ہے۔ دولت کا خرچ اور منیجمنٹ مگر پیداوی نظام میں پہلے تو سرمایہ اور محنت کا فرق قائم کیا گیا حالانکہ سرمایہ خود ذخیرہ شدہ محنت ہے۔

اس کے بعد محنت اور محنت کی پیداوار کو ایک دوسرے کا حریف بنا دیا گیا۔ ایک دوسرے سے جدا کر دیا گیا اور اسی کے ساتھ مزدور کی اجرت کو بازاری مقابلے کے تحت کر دیا گیا البتہ اگر ہم ذاتی ملکیت سے نجات حاصل کر لیں تو یہ غیر فطری جدائی ختم ہو جائے گی۔ محنت خود اپنا صلہ بن جائے گی اور محنت کی اجرت کی اصل نوعیت صاف نظر آنے لگے گی اور وہ یہ ہے کہ پیداوار کی لاگت کا انحصار محنت پر ہے۔ (۱۹۳۰ء)

مقابلہ اور اجارہ داری کے درمیان جو جدلی رشتہ پایا جاتا ہے۔ ایگلز نے اس کی

و مخالفت کرتے ہوئے لکھا کہ مقابلہ اور مسابقت سرمایہ دار معاشرے کی مرثیت ہے۔ قوی ضعیف پر غالب آجاتا ہے۔ بڑی چھٹی چھٹی لچیل کو سفیم کر جاتی ہے۔ بڑا صنعت کار چھوٹے صنعت کار کو بڑا بیگڑ چھوٹے بیگڑ کو چڑپ کر جاتا ہے۔ مگر اجارہ داری سے مقابلہ کی لعنت ختم نہیں ہوگی بلکہ برابر بڑھتی جائے گی۔ انجیلز کے نزدیک سرمایہ داری نظام کی ناپائیداری اور دیوالیہ پن کا کھٹلا ثبوت معاشی بحران ہے جو ہر دس پندرہ سال کے وقفے سے پورے معاشرے کو اپنے جاں میں پھنسا لیتا ہے۔ طلب رسد لا سائز نہیں دے سکتی۔ کیونکہ ایک صنعت کار کو دوسرے صنعت کار کی قوت پیداوار کی خبر نہیں ہوتی۔ بازار دھال سے بھر جاتے ہیں، مقابلے کی رفتار اور تیز ہو جاتی ہے لیکن خریدنے والوں کی تعداد اور قوت خرید اس مناسبت سے نہیں بڑھتی، لہذا مقابلے کی صنت ختم کرنے کے لئے ذاتی ملکیت کی لعنت کو ختم کرنا ہوگا۔

انجیلز نے تقریباً دو برس برطانیہ میں گزارے۔ انقلابی تربیت کی یہ مدت اس کے حق میں بہت مفید ثابت ہوئی۔ وہ مزدوروں کی زندگی ان کے مسائل اور ان کی غریبوں ہی سے واقف نہیں ہوا بلکہ اپنے علم و فراست سے اس نے انسان کے سماجی ارتقاء کے قانون کا سراغ بھی لگایا اور محنت کشوں کی نجات کے اصول اور ضابطے بھی وضع کر لئے۔ مختصر یہ کہ برطانیہ کے قیام نے انجیلز کی فکر و نظر کو وہی روشنی بخشی جو مارکس کو پیرس کے قیام سے حاصل ہوئی۔ انجیلز جرمنی واپس جاتے ہوئے ستمبر ۱۸۴۵ء میں دس دن کے سفر پیرس میں مشہر اقتصاد مارکس سے ملنا اور تبادلہ خیال کرنا تھا چنانچہ یہ دس دن انجیلز نے مارکس کی صحبت میں گزاریے اور دورانِ ملاقات میں دونوں اس نتیجے پر پہنچے کہ ان کے انقلابی نظریات ہی یکساں نہیں ہیں بلکہ نصب العین اور لائحہ عمل میں بھی وہ ایک دوسرے سے پورا پورا اتفاق کرتے ہیں۔ ان کی مشترکہ سرگرمیاں انہی تاریخی ملاقاتوں سے شروع ہوئیں اور ختم اس وقت ہوئیں جب انجیلز نے ۷ مارچ ۱۸۴۳ء کو مارکس کی میت کو قبر میں اتارا۔

مارکس اور اینگیز کی پہلی تصنیفات

مارکس اور اینگیز دونوں "ینگ مین گلیس کلب" سے وابستہ رہ چکے تھے۔ کلب کے ایک اہم رکنی برونو بائرنر سے مارکس کے دوست رشتہات بھی تھے۔ برونو بائرنر یونیورسٹی میں فلسفہ پڑھا کرتا تھا۔ لیکن حکومت نے جب اس کو مارچ ۱۸۴۲ء میں انجیل پر اعتراض کرنے کی پاداش میں ملازمت سے برطرف کر دیا تو بائرنر نے دسمبر ۱۸۴۲ء میں ایک ماہ درسا "جرمن لٹریچر گزٹ" کے نام سے جاری کیا۔ اس وقت تک مارکس نوجوان سہیل پرستوں سے نظر ثانی طور پر بہت دور ہو چکا تھا۔ وجہ یہ تھی کہ مارکس کاسیلان اقتصادیات اور سیاسیات کا طرف بڑھا تو برونو بائرنر اور اس کے رفقاء سیاست سے کنارہ کش ہو کر "خالص فلسفہ"، "خالص نظریہ"، اور "خالص تنقید" میں پناہ تلاش کرنے لگے۔ وہ یہ کہنے سے بھی باز نہ آتے تھے کہ تاریخ کے متعارف عوام نہیں بلکہ چند برگزیدہ افراد ہوتے ہیں۔ چنانچہ برونو بائرنر نے جرمن لٹریچر گزٹ کے پہلے شمارے میں اپنے فقط نظریاتی وضاحت کرتے ہوئے لکھا تھا کہ :

"تاریخ میں اب تک جتنی تحریکیں بھی اٹھیں وہ راہِ حق سے ہٹی ہوئی تھیں۔

ان کی شکست لازمی تھی کیونکہ عوام نے ان تحریکوں میں دلچسپی لی تھی یا وہ

بڑی گرم جوشی سے اُن کے حق میں تھے۔"

برونو بائرنر لکھتا تھا کہ دانشوروں کو عوام کے فکر میں نہیں پڑنا چاہیے۔ اس نے لٹریچر

میں عوامی تحریکوں پر نہایت رلیک حملے کئے جو عقائد آمیز بھی تھے۔ حتیٰ کہ سوشلزم، انقلاب فرانس اور برطانیہ کا صنعتی انقلاب کوئی بھی اس کے اعتراض سے نہ بچا۔ بروٹو بائز کا تعلق کچھ عرصہ پیش تک بائیں بازو سے تھا۔ لہذا اس کی تحریروں سے بائیں بازو کے عناصر میں غلط فہمیں کا پیدا ہوتا قدرتی بات تھی۔ ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کے لئے مارکس اور اینگلز نے بروٹو بائز کے خیالات کا رد طے کیا۔ فیصلہ کیا۔ ہر چند کہ اس وقت تک جرمن شری گزٹ ہندو چاقا مگر جو نظریاتی سوالات بروٹو بائز نے اٹھائے تھے وہ اپنی جگہ موجود تھے۔

مقدس خاندان

اینگلڈ نے تو اپنے حق کے پندہ میں صفے لکھ ڈالے اور جرمنی روانہ ہو گیا۔ مگر مارکس بروٹو بائز کا جواب لکھنے بیٹھا تو رسالہ بڑھتے بڑھتے تین سو صفوں کی باقاعدہ کتاب بن گیا۔ مارکس نے اس مشترکہ تصنیف کا نام ”مقدس خاندان“ اس رعایت سے رکھا تھا کہ کتاب میں بروٹو بائز اور اس کے دونوں بھائیوں کے خیالات کی تردید کی گئی تھی۔

مگر اسی ”مقدس خاندان“ کے چھپنے کی نوبت نہیں آئی تھی کہ مارکس کو جزوی طور پر فرانس سے نکال دیا۔ وجہ یہ تھی کہ جرمن تاریکین وطن پرست سے ایک سیاسی پرستہ (Vorwärts) ”دور وادش“ شائع کرتے تھے۔ مارکس بھی کبھی کبھار اس رسالے میں لکھ دیا کرتا تھا۔ پروشیا کی حکومت اس بات پر متحرق تھی کہ فرانسیسی حکومت رسالہ کو بند کر دے لہذا حکومت فرانس نے رسالہ کو بند کر دیا اور اس سے وابستہ جرمنوں کو ملک بدر کرنے کا حکم صادر کر دیا۔ دوسروں نے تو کبہ گن کر یا معافی مانگ کر یہ حکم منسوخ کروایا لیکن مارکس کی انقلابی غیرت کو یہ ذلت گوارہ نہ تھی۔ وہ اپنی بیوی اور بچی کو جرمن پیرس میں پیدا ہوئی تھی لے کر برسیز (بلیم) چلا گیا حالانکہ وہاں اس کا کوئی ذریعہ معاش بھی نہ تھا۔ اس طرح مارکس کی فاقہ مستی کے دن شروع ہو گئے اور پھر کبھی ختم نہیں ہوئے۔

مارکس برسلسز ہی میں تھا کہ مقدس خاندان فروری ۱۸۴۵ء میں فریگ فرٹ سے جرمن زبان میں شائع ہوئی۔ ابتدائی تین باب اینگلز نے تحریر کئے تھے۔ لیکن بقیہ پھر باب جی میں نظر بانی بحثیں ہیں مارکس نے لکھے تھے۔ کتاب کا انداز بیان بے حد متاثر انداز ہے اور اقتصادیات اور فلسفے کے مختلف مسائل پر بھی اس جدیداتی اصول کے مطابق تنقید کی گئی ہے کہ مادی دنیا کے معروضی عمل کی خصوصیت ہی اجتماعِ خدیں ہے۔

جرمن گزٹ نے سوشلزم پر پہلا اعتراض ملکیت کے حوالے سے کیا تھا اور مشہور فریسی سوشلسٹ پروڈھان کی کتاب ”ملکیت کیا ہے“ کو بد فحاشی بتایا تھا۔ مارکس نے جواب دیے کہ ثابت کیا کہ ایڈگر ہارٹے نے صرف پروڈھان کا ترجمہ غلط کیا ہے بلکہ اس کے خیالات کو بھی مسخ کر کے پیش کیا ہے۔

مارکس پروڈھان کی خامیوں سے واقف تھا پھر بھی اس نے ”ملکیت کیا ہے“ کی تائید اہمیت کا کھلے دل سے اعتراف کیا اور اس کو ”فرانیسی پروڈھان کا سائنسی منشور“ قرار دیا۔ مارکس پروڈھان کے اس تجزیے سے اتفاق کرتا تھا کہ املاک کا مفاد فلاح و مزہم بلکہ ایک ہی قسم کے دو تضاد سرے ہی اور یہ کہ املاک کی تفسیح کے بغیر افلاس دور نہیں ہو سکتا۔ البتہ مارکس کے نزدیک سرمایہ و منسلک اجتماعِ خدیں جدیداتی ہے اور ان کے بھی تضاد سے جو مثبت حقیقت جنم لے گی وہ دونوں کی نفی ہوگی۔

”پروڈھان پر اور دولت ایک دوسرے کی ضد ہیں۔ اس لحاظ سے وہ ایک نئی وحدت ہیں۔ دونوں ذاتی ملکیت ہی کی شکلیں ہیں مگر یہ کہہ دینا کافی نہیں ہے کہ وہ ایک وحدت کلیتہً ہیں بلکہ سوال یہ ہے کہ اس تضاد میں دونوں کا مقام کیا

ہے۔ ذاتی حکیت ذاتی حکیت کے طور پر یعنی دولت کے طور پر اپنی حیثیت کو برقرار رکھنے پر مجبور ہے اور اس طرح پر دولت یہ کو بھی زندہ رکھنے پر مجبور ہے یہ تو ہوا تضاد کا مثبت پہلو یعنی ذاتی حکیت کی خود آسودگی۔

۳۰۔ دوسری طرف پر دولت یہ برحیثیت پر دولت یہ اپنی تیسخ کرنے پر مجبور ہے اس طرح وہ ذاتی حکیت کی یعنی اپنی حالت ذلت کی جو اس کو پروتا دیہ بناتی ہے تیسخ پر مجبور ہے۔ یہ ہوا تضاد کا منفی پہلو، اس کی باطنی ہے چینی اور ذاتی حکیت کی تیسخ ذات کا پہلو۔

ہم غلطوہات کی بحث میں دیکھ چکے ہیں کہ مادکس کے نزدیک ذاتی حکیت بیگانی ذات کا سبب نہیں بلکہ نتیجہ ہے۔ مقدس خاندان میں مادکس یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ ذاتی حکیت کی طرح بیگانی ذات بھی جو حکیت کے قانون تضاد کے تابع ہے چنانچہ ایک ہی شے (بیگانی ذات) صاحب املاک طبقے کے لئے آبِ حیات ثابت ہوتی ہے اور مزدور طبقے کے لئے زہرِ قاتل۔

۳۱۔ صاحب املاک طبقہ اور پروتا دیہ طبقہ دونوں ہی انسان کی بیگانی ذات کے مظہر ہیں۔ البتہ صاحب املاک طبقہ اس بیگانی ذات میں اپنا حوزہ دیکھتا ہے۔

یہ بیگانی ذات اس کے حق میں ایک بھلائی، ایک طاقت بن جاتی ہے۔ وہ کم از کم ظاہرہ طور پر تو اپنے انسانی وجود کی فائس کر سکتا ہے۔ اس کے برعکس پروتا دیہ طبقہ اس بیگانی ذات میں اپنی تباہی دیکھتا ہے۔ اس بیگانی ذات میں اس کو اپنی بے بسی اور اپنے خیر انسانی وجود کی حقیقی شکل نظر آتی ہے۔ بقول سچل پروتا دیہ طبقہ اس ذلت اور اپنی پریر ہم جو نا ہے۔ اس برہمی کا باعث وہ تضاد ہے جو انسانی فطرت اور انسانی حالت زندگی کے مابین پایا جاتا ہے۔ زندگی کے یہ حالات فطرت انسانی کی فیسر کن اور جامع نہیں ہیں۔ اس تضاد کے حدود میں جائداد کا مالک

جائداد کا حقائق پہلو ہے اور پروتا دیہ تخریبی پہلو۔ مالک اس تضاد کو برقرار

رکھنے کی اور پروتاریہ اس کو ختم کرنے کی کوشش کرتا ہے۔
 مگر اس تضاد کا حل کیا ہوگا اور اس کی شکل کیا ہوگی۔ ایسا کتنا ہے کہ محفوظ مصلحتوں کو
 ٹھکراؤ سے جوئی حقیقت وجود میں آئے گی وہ کیفیت کے اعتبار سے دونوں سے مختلف ہوگی۔
 وہ نہ یہ ہوگی نہ وہ بلکہ ایک تیسری شے ہوگی۔

” لیکن جس طرح دولت اور افلاس ایک ساتھ پیدا ہوتے ہیں اور سرمایہ دار طبقہ
 اور پرولتاریہ طبقہ ایک ساتھ وجود میں آتے ہیں۔ اسی طرح دونوں طبقوں کی موت
 بھی ایک ساتھ ہوگی۔ اس کا سبب ذاتی ملکیت کا وہ معاشی عمل ہے جو اسے فنا سے
 قریب تر کر دیتا ہے۔ فنا کا یہ عمل اس کی اپنی مرضی یا ارادے کا نتیجہ نہیں ہوتا بلکہ
 ذاتی ملکیت کی فطرت ہی میں یہ راز پوشیدہ ہے۔ یہی ذاتی ملکیت تو ہے جو
 پروتاریہ طبقے کو پیدا کرتی ہے۔ یہ وہ طبقہ ہے جس کو اپنے روحانی اور جسمانی
 آہام کا شعور ہوتا ہے۔ اس کو اپنی غیر انسانی زندگی کا شعور ہوتا ہے۔ پروتاریہ
 فقط اس فیصلے کو نافذ کرتا ہے جو ذاتی ملکیت نے پروتاریہ طبقے کو پیدا کر
 کے اپنے خلاف صادر کیا ہے اور جب پروتاریہ فتح یاب ہو جاتا ہے تو وہ کھر
 کا کوئی مثبت پہلو نہیں ہی جاتا۔ وہ تو اپنے وجود پر اور اپنی ضد کے وجود پر
 پر خط تیغ پھیر کر ہی فتح یاب ہوتا ہے اور تب پروتاریہ اور اس کی ضد
 یعنی ذاتی ملکیت دونوں غائب ہو جاتے ہیں۔“

لیکن طبقاتی جدوجہد تو معاشرے کے ہر تاریخی دور میں موجود رہی ہے مثلاً جاگیر نظام
 کے خلاف سرمایہ دار طبقے کی جدوجہد۔ مگر سرمایہ دار طبقہ نے جب محنت کشوں کے تضاد سے
 اپنے حریف کو شکست دے دی تو وہ سیاسی اور اقتصادی اقدار کے تحت پر خود قابض ہو گیا
 اور اس نے محنت کشوں کو دودھ کی مکھی کی طرح نکال کر پیٹ لیا۔ تو کیا مزدور طبقہ بھی
 سرمایہ داروں کا تختہ الٹنے کے بعد ایسا ہی کہے گا اور بقیہ انسانیت کو محکوم بنائے گا۔ مادکس

جواب دیتا ہے کہ مزدور طبقہ تمام بنی نوع انسانی کو آزاد کئے بغیر آزاد ہی نہیں ہو سکتا۔

”وقت کا تقاضا یہی ہے کہ پروتاریہ اپنے آپ کو آزاد کرے اور اسی کے ساتھ

پوری انسانیت کو۔ مگر اس کا انحصار زندگی کے حالات کو بدلنے پر ہے۔ لیکن

اپنے حالات زندگی وہ اسی وقت ختم کر سکتا ہے جب وہ تمام غیر انسانی حالتیں

زندگی کو نیست و نابود کر دے۔ پروتاریہ خدا تو نہیں ہے کہ جس وقت جو مرضی

آئے کر گزرسے۔ وہ تو خارجی حالات ہی کے حدود میں رہ کر اپنا انقلابی نصب

پورا کر سکتا ہے۔ چونکہ پروتاریہ کی زندگی کے حالات درجن پورے معاشرے

کے حالات زندگی کا پتلا ہیں — چونکہ انسان اپنی تمام غیر انسانی شکلوں میں پختہ

میں گم ہو چکا ہے اور اس میں اپنے زباں کا نگرانی شعور بھی پیدا ہو گیا ہے۔ لہذا وہ

اس غیر انسانی زندگی کے خلاف بغاوت پر مجبور ہے۔ اسے اپنے آپ کو لازماً

آزاد کرنا ہے۔ مگر وہ اس وقت تک آزاد نہیں ہو سکتا جب تک کہ اپنی زندگی

کے حالات کو ختم کرنے پر قادر نہ ہو جائے۔ البتہ وہ اپنی زندگی کے حالات کو

معاشرے کے تمام غیر انسانی حالات کو ختم کئے بغیر ختم نہیں کر سکتا۔ وہ محنت

کے جھکاؤ میں سے جو سبق حاصل کرتا ہے وہ بے سود تو نہیں ہے۔

عام طور پر یہ حذر پیش کیا جاتا ہے کہ صاحب پروتاریہ طبقہ کو تو کوئی سیاسی یا سماجی

شعور ہے ہی نہیں۔ وہ تو ایسی یہ چاہتا ہے کہ اس کی اُمرت میں تھوڑا بہت اضافہ ہو جائے،

رہنے کے لئے دو کمروں کا گھر مل جائے اور بچوں کی تعلیم اور دوا علاج کا بندوبست کر دیا

جائے۔ اس سے زیادہ اسے کچھ نہیں چاہیے۔ مگر کس کتنا ہے کہ سوال یہ نہیں ہے کہ کتنا کتنا

مزدور یا کچھ پروتاریہ طبقہ کے کسی خاص وقت میں کیا مقصد جوتے ہیں اور وہ کیا

چاہتا ہے بلکہ سوال یہ ہے کہ پروتاریہ دراصل ہے کیا؟ اور اپنے اس وجود کے نتیجے کے

طور پر اسے لازماً کیا کرنا ہوگا۔ اس کے حقیقی مقاصد اور اس کا تاریخی کردار خود انہی کی

زندگی کے حالات اور سرمایہ دار سوسائٹی کی موجودہ تنظیم سے نمایاں ہیں۔ (صفحہ ۷۷)

انقلابِ فرانس کے ہیروؤں نے مساوات پر بہت زور دیا تھا۔ مگر پرووحوں نے مساوات کے نظریے کو اسٹاک کے حوالے سے بانٹا تھا، اور یہ نتیجہ نکالا تھا کہ مساوات ذاتی ملکیت کا تخلیقی اصول ہے۔ مارکس پرووحوں سے اتفاق نہیں کرتا بلکہ کہتا ہے کہ ذاتی ملکیت تو مساوات کی براہ راست ضد ہے۔ ہر چند کہ مساوات کی عند ذاتی ملکیت موجود ہے۔ مگر آبادی کی اکثریت ذاتی ملکیت سے محروم ہے۔ یہ محرومی بڑی المناک حقیقت ہے۔ آج کے دور میں جس آدمی کے پاس ذاتی ملکیت نہیں ہے وہ کچھ بھی نہیں ہے۔ اس کا رشتہ انسانی وجود سے بلکہ زندگی ہی سے منقطع ہو جاتا ہے کیونکہ ذاتی ملکیت سے محرومی انسان کو اپنے معروضات سے بالکل جدا کر دیتی ہے، ذاتی ملکیت سے محرومی نہایت پریشانی رومانیٹ ہے۔ انسان کی خیر انسانیت کی مکمل حقیقت۔ ذاتی ملکیت سے محروم انسان کے پاس اگر کچھ ہے تو وہ ہے بھوک، بیماری، جرم، ذلت، غربت اور وہ تمام برائیاں جو انسانیت کی ضد ہیں۔ (صفحہ ۷۸)

پرووحوں اپنے نظریے کو مکمل کرنے میں کامیاب نہیں ہوا اس لئے کہ ”وہ مساوی قبضے کے قریب میں آگیا حالانکہ ”مساوی قبضے“ کا تصور سیاسی اقتصادی تصور ہے لہذا اس اصول کا بیجا نشہ ظہار ہے کہ معروضہ بشریت بشر کے وجود کے، بحیثیت بشر کے معروض شدہ وجود کے بشر کا وجود ہے، دوسرے انسانوں کی خاطر، اس کا انسانی رشتہ ہے دوسرے انسانوں سے۔ سماجی رشتہ ہے۔ انسان اور انسان کے درمیان۔ مگر پرووحوں سیاسی، معاشی بیجا لگی کو سیاسی معاشی بیجا لگی کے دائرے کے اندر رکھ کر منسوخ کرنا چاہتا ہے اور یہ نہیں سمجھتا کہ سیاسی معاشی بیجا لگی کو منسوخ کئے بغیر بیجا لگی ذات کی تخلیق نہیں ہو سکتی۔

مگر پرووحوں نے اس سیاسی معاشی بیجا لگی کا خاموش تماشا نہیں ہے اور وہ اس

صورتِ حال کی برقراری پر تاج ہے بلکہ اُس کو اپنے طبقے کی متحدہ طاقت کا احساس ہوتا جا رہا ہے اور وہ جلد یا بدیر اس بیگانگی کو ختم کر کے رہے گا۔ چنانچہ مارکس فرانس اور برطانیہ کے مزدوروں کی طبقاتی جدوجہد کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ،

”برطانیہ اور فرانس کے مزدوروں نے اپنی تخیلیں بنالی ہیں جن میں وہ فقط ان فوری ضرورتوں ہی پر تبادلہٴ خیال نہیں کرتے جن کا تعلق اُن کے مزدور ہونے سے ہے بلکہ وہ اپنی ان ضرورتوں پر بھی غور کرتے ہیں جو کا تعلق ان کے انسانی ہونے سے ہے۔ اس طرح وہ اپنی بے پناہ طاقت کا اظہار کرتے ہیں جو ان کے اتحاد سے پیدا ہوتی ہے۔“

البتہ مائیکسٹر یا شریا کے مزدوروں کو معلوم ہے کہ وہ صنعت کاروں کو فقط جیلوں سے نہیں منوا سکیں گے اور نہ فقط سوچنے سے اُن کی ذلت و زبوں حالی ختم ہو سکے گی بلکہ اس کے لئے انقلابی عمل درکار ہوگا۔

”وہ شعور اور زندگی، وجود اور سوچ کے فرق سے تکلیف دہ حد تک واقف ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ ملکیت، سرمایہ، ذرہ، اُجرتی محنت وغیرہ ذہن کی خیالی باتیں نہیں ہیں بلکہ بیگانگی، ذات کے نہایت عملی، نہایت معروضی مخرج (sources) ہیں لہذا اُن کو عملی اور معروضی طور پر ختم کرنا چاہیے تاکہ انسان فقط اپنی سوچ میں، اپنے شعور میں انسان نہ بنے بلکہ اپنے وجود میں، اپنی زندگی میں بھی انسان ہو سکے۔“ (ص ۵۷)

برکونو بائرا اور اس کے رفقاء کے ساتھ مارکس اینگلس کے اس تحریری مناظرے کی بڑی اہمیت ہے کیونکہ مقدس خاندان“ پہلی دستاویز ہے جس میں سائنسی سوشلزم کے بانیوں نے اپنے نظریات و دعائیت سے پیش کئے تھے۔ مثلاً تاریخ کے تصوری فلسفے کی بجائے تاریخی مادی فلسفہ، معاشرے کے ارتقا میں طریقہٴ پیداوار کا فیصلہ کن کردار، سماجی انقلاب میں

عوام کے شعوری عمل کی کلیدی اہمیت یعنی تاریخ عوام بتاتے ہیں نہ کہ چند نامور شخصیتیں۔ اور ان سب سے بالا موجودہ دور میں بد و نادر یہ طبقہ کا تاریخی منصب جس سے ملدگی یہ نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ ذاتی ملکیت سرمایہ داری نظام میں اب اس منزل پر پہنچے گئی ہے کہ کسی کو کمیونزم کے لئے مسند خالی کرنا ہی پڑے گی کیونکہ کمیونزم ہی وہ معاشرتی نظام ہے جس میں ذاتی مفاد انسانی مفاد سے پوری طرح ہم آہنگ ہو جاتا ہے۔

”اس نتیجے تک پہنچنے کے لئے بڑی بالغ نظری و سادہ نہیں کہ مادیت کا کمیونزم اور سوشلزم سے داری رشتہ ہے۔ اگر انسان اپنا تمام علم اور احساس عظیم حیات اور اس سے حاصل کردہ تجربات سے اخذ کرتا ہے تو اس تجرباتی دنیا کو اس طرح ترتیب دیتا ہوگا کہ اس کے اندر انسانی اسی چیز کا تجربہ کر سکے اور اس کا داری ہو سکے جو واقعی انسانی ہو اور وہ اپنا شعور بہ حیثیت انسان کے کر سکے..... انسان کے ذاتی مفاد کو پوری انسانیت کے مفاد سے ہم آہنگ کرنا ہوگا..... ہر شخص کے اظہار ذات کے لئے سماجی گھنائنی ناکامی ہوگی اور اگر یہ سچ ہے کہ ان کی تشکیل اس کے گرد و پیش سے ہوتی ہے تو اس کے گرد و پیش کو انسانی بنانا ہوگا۔ اگر انسان فطرتاً معاشرۃً (سوشل) واقع ہوا ہے تو وہ اپنی حقیقی فطرت کو معاشرے کے اندر ہی فروغ دے گا اور اس کی فطرت کی طاقت کو ایک ایسے افراد کی طاقت سے نہیں بلکہ پورے معاشرے کی طاقت سے ناپتا ہوگا۔“ (ص ۱۱۱)

انگلز کی پہلی تصنیف

مارکس برسلاز ہی میں تھا کہ انگلز کی پہلی تصنیف ”انگلستان میں مزدور طبقہ کی حالت“ ۱۸۴۵ء کے موسم گرما میں لائبریری سے شائع ہو گئی۔ انگلز نے اس کتاب کا سالہ ماہنامہ کے قیام کے زمانے میں جمع کیا تھا۔ لیکن کتاب کا مسودہ اس نے اپنے وطن باریں

پہنچ کر مکمل کیا۔ وہ ۱۹ نومبر ۱۸۴۴ء کو بارسین سے مارکس کو ایک خط میں لکھتے ہیں کہ
 ”میں ان دنوں انگریزی اخباروں اور کتابوں کے اخبار کے نیچے دبا ہوا ہوں۔“

امید ہے کہ کتاب جنوری ۱۸۴۵ء کے وسط یا آخر تک مکمل ہو جائے گی۔ میں

انگریزوں کو بڑے مزے کی فرد جرم پیش کرنے والا ہوں۔ میں انگریز سرکاری

کوساری دنیا کے سامنے قتل و کشتی اور دوسرے طرح طرح کے جرائم کا بڑے پیمانے

پر منظم قرار دوں گا۔ انگریز بچے بہت دن تک یاد رکھیں گے کہ

اینگلزن نے یہ کتاب جرمنی کے بائیں بازو والوں کے لئے لکھی تھی تاکہ سوشلزم اور کمیونزم

کے علمبردار صنعتی مزدوروں کے حقیقی حالات سے واقف ہو جائیں کیونکہ صنعتی مزدور ہی سوشلسٹ

تحریک کا ہر اول دستہ ہوتے ہیں۔ برطانیہ کا انتخاب نہایت موزوں تھا اس لئے کہ یورپ

کے کسی ملک میں سرمایہ داری نظام کے خدوخال اتنے نمایاں نہیں ہوئے تھے اور نہ کسی پروتاریہ

اتنی بڑی تعداد میں موجود تھا۔ اس لحاظ سے جرمنی بالکل ہی پچھڑا بس تھا۔ وہاں تو پروتاریہ

طبقات کا وجود برائے نام تھا۔ چنانچہ دریافت میں کتاب کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے

اینگلزن لکھتا ہے کہ ۱

”مزدور طبقے کے حالات دورِ حاضر کی تمام سماجی تحریکوں کی بنیاد اور ان کا نقطہ

آغاز ہیں۔ کیونکہ آج کل کے سماجی کام کی سب سے گھٹا وٹی اور سب سے سہریاں

شکل یہی حالات ہیں۔ سوشلسٹ نظریات کو شعور میں بنیاد فراہم کرنے

کے لئے پروتاریہ کے حالات سے اگلی بے حد ضروری ہے۔ لیکن پروتاریہ

حالات اپنی کلاسیکی شکل میں مکمل طور پر فقط سلطنتِ برطانیہ بالخصوص انگلستان

میں پائے جاتے ہیں“

مگر جرمنی کے لوگ برطانوی پروتاریہ کے حالات سے کیوں واقف ہوں؟ اس سوال کا

جواب دیتے ہوئے اینگلزن لکھتا ہے کہ ۲

جرمنی میں سوشلزم اور کمیونزم کی بنیاد فقط نظریاتی کلیوں پر قائم رہی ہے۔ ہم جرمن دانشوروں کو حقیقی دنیا کی بہت کم خبر ہے۔ جرمنی میں کمیونزم کے سبھی علمبردار فوٹرباخ کے فلسفے کی راہ سے (جو بھلے کا روتہ ہے) کمیونزم کی طرف آئے ہیں۔ پروتاری زندگی کے حقیقی حالات سے ہم لوگ اتنا کم واقف ہیں کہ مزدور طبقے کی فلاح و بہبود کی سوسائٹیلٹی بھی جن کی نیت نیک ہے۔ مزدوروں کے بارے میں نہایت مضحکہ خیز اور بہل فیصلے صادر کرتی رہتی ہیں۔ وہ بنیادی اسباب جن کا نتیجہ برطانیہ میں پروتاریہ پر ظلم اور مصائب کی شکل میں نمود ہوا ہے جرمنی میں بھی موجود ہیں اور بالآخر وہی نتائج پیدا کریں گے۔

فینڈریپ اور برٹسے کارخانوں میں کام کرنے والے مزدوروں کے حالات کا جائزہ لینے سے پہلے اینگلز ہمیں بتاتے ہیں کہ ان مزدوروں کی ابتدائی شکل کیا تھی اور وہ کون سے حوالے تھے جنہوں نے ان کو پروتاریہ بننے پر مجبور کیا۔ اینگلز لکھتا ہے کہ مشینی دور سے پہلے برطانیہ کی روایتی صنعت پارچہ بافی کی تھی۔ یہ دیسی صنعت تھی۔ پارچہ بافوں کے خاندان شہروں کے قریب دیہات میں رہتے تھے۔ گھر کی عورتیں سوت یا اُون کاتیں۔ مرد کپڑا بناتے اور شہر جا کر بازار میں بیچ آتے تھے۔ بچے گاؤں کی کھلی فضا میں کھیلنے کودتے اور ضرورت کے وقت ماں باپ کا ہاتھ بٹایا کرتے تھے۔ پارچہ بافوں کے پاس زمین کا چھوٹا سا ٹکڑا بھی ہوتا تھا۔ جس میں وہ اناج اور سبزیوں اگاتے یا میوہ دار درخت لگاتے تھے۔ وہ کسی کے ملازم نہ تھے اس لئے جتنی دیر چاہتا کام کرتے یا نہ کرتے۔ ان کے اپنے گھر بھی ہوتے تھے اور وہ اپنی اس چھوٹی سی خود کفیل دنیا میں سکون سے زندگی بسر کرتے تھے۔ زپروں ریر کی طرح چوہہ پنڈرہ گھنٹے روزانہ کام کرنے کی پابندی نہ ہے روزگاری کا خوف۔ نہ کرایہ کی عدم ادائیگی پر گھر سے بے گھر ہونے کا اندیشہ۔

یہ سیدھے سادے لوگ اپنے علاقے کے نواب یا رئیس کو اپنا قدرتی رہنما سمجھتے

اور اس کی بڑی عزت کرتے تھے۔ وہ اپنے چھوٹے موٹے جھگڑے اس کے سامنے پیش کرتے اور وقت پڑنے پر اس سے مدد کے طالب ہوتے تھے۔ وہ مذہبی فرائض اور رسوم بڑے خلوص سے ادا کرتے اور پابندی سے گرد باہر جاتے تھے۔ وہ مذہبی سیاسی باتیں کرتے اور نہ کسی سیاسی سازش میں شریک ہوتے تھے جو چنا اور غور و فکر کرنا ان کی عادت مذہبی تھی کھیل کود اور ناخ گانے میں انہیں بڑا مزاج تھا اور اپنے گھریلو، چرخ، کھڈی، مویشی اور کھیت کے علاوہ کسی چیز سے دلچسپی نہ تھی۔ ان کو کھانا پڑھنا بالکل نہیں آتا تھا۔ اس لئے وہ ذہنی طور پر مر رہے تھے۔ دراصل وہ انسان کھالے کے مستحق نہ تھے بلکہ ایک محنتی مشین بن گئے تھے۔ اس مشین کا کام امر اور دوسا کی خدمت کرنا تھا۔ ان کو اس طاقتور انقلاب و صنعتی انقلاب کی مطلق خبر نہ تھی جو حضرت یورپ سے ملک پر بھاجانے والا تھا۔

برطانیہ میں صنعتی انقلاب اٹھارہویں صدی کے وسط میں آیا۔ اس انقلاب نے ملک کی لایا پلٹ دی۔ ۱۶۴۳ء میں لٹا شائر کے ایک بارچ ہاؤس میں مارگرٹ ہیز ہارڈ گریوز نے جینی ایجاد کی۔ یہ ایک ایسی مشین تھی جس میں سولہ سترہ تھکے لگے ہوتے تھے اور مشین کو ایک آدمی چلاتا تھا۔ موت لانا اب تک عورتوں کا پیشہ تھا لیکن اتنی بھاری مشین عورتیں نہیں چلا سکتی تھیں۔ لہذا یہ کام بھی مردوں کے سپرد ہوا۔ موت کی پیداوار سولہ لاکھ بڑھ گئی مگر بارچ ہاؤس کا پرانا نظام درہم برہم ہو گیا۔ جینی چلاہ ایک آزاد اور مستقل پیشہ ہو گیا اور چونکہ اس میں آمدنی زیادہ تھی اس لئے گھر کی چھت کے نیچے چھنے والا پردہ خاموش ہو گیا، کھڈیاں بند ہو گئیں اور بارچ ہاؤس اجرت پر کام کرنے والا مزدور بن گیا۔

اسی اثنا میں کپڑا بننے کی مشین ایجاد ہوئی (۱۶۴۳ء) اور بھاپ کا انجن بنا اور غیر علی تجاہد کو فروغ ہوا۔ موت، آٹن اور لٹیم کی فیکٹریاں دھڑا دھڑکا مٹ ہونے لگیں۔ کوئلے اور لوہے کی کانوں کی پیداوار میں زبردست اضافہ ہوا۔ ٹین، تانبہ، جست، شیشہ اور چینی کے برتن بڑے پیمانے پر بننے لگے۔ سارے ملک میں نہروں، سڑکوں اور دیلوں کا جال بچ گیا۔

۳۴۴
اس کی وجہ سے کچھ کچھ مال اور آدمیوں کی نقل و حرکت بڑھ گئی۔

” اس صنعتی انقلاب کی برطانیہ کے لئے وہی اہمیت ہے جو سیاسی انقلاب کی
فرانس کے لئے اور فلسفیانہ انقلاب کی جرمنی کے لئے ہے۔ چنانچہ ۱۷۹۰ء اور
۱۸۴۴ء کے برطانیہ میں وہی فرق ہے جو انقلاب فرانس سے پیشتر اور جولائی
۱۸۴۷ء کے انقلاب کے بعد کے فرانس میں ہے۔ لیکن اس صنعتی تغیر کا بہت
کاسب سے اجماع نتیجہ برطانوی پروتاریہ ہے۔“ (مصلح)

صنعتی انقلاب کے باعث برطانیہ میں فقط ذرائع دولت آفرینی اور سرمائے
جی کا ارتکا نہیں ہوئی بلکہ آبادی کا ارتکا بھی ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ لندن، برٹشم، مانچسٹر،
گلاسکو اور دوسرے صنعتی شہروں کی آبادی دیکھتے دیکھتے گئی گنا بڑھ گئی۔ کیونکہ صنعت
گاہوں کا تقاضا یہ ہے کہ زیادہ سے زیادہ مزدور ایک جگہ کام کریں۔ لیکن ملک کی دولت
اور پیداوار میں اضافہ کرنے والے مزدوروں کو اپنی محنت کا صلہ کیا ملا۔ وہی میں کارکن
اقبال نے یوں اشارہ کیا ہے:

دستِ دولت آفریں کو مزدور یوں ملتی رہی
اہل ثروت پیسے دیتے ہیں غریبوں کو زکات

آبادی اندھا دھند بڑھی تو اس کے مہلک اثرات بھی ظاہر ہونے لگے۔ سب سے
الٹا ک حقیقت یہ تھی کہ عام انسان اپنی انفرادیت کو بیٹھا۔ انسانوں کے اس سمندر میں
اب وہ بالکل اکیلا اور اجنبی تھا۔ ذاتی ملکیت اور ذاتی فتنے کے اس نظام میں ہر طرف نفسی
نفسی کا عالم تھا۔ کوئی کسی کا پڑے حال نہ تھا۔ ہر شخص دوسرے سے بیجا دھتا اور اپنے ذاتی
مفاد کی تحصیل ہی معروف۔ ” فرد کی یہ تنہائی، یہ تنگ نظری اور خود غرضی اس معاشرے
کا اصول ہے جو بڑے شہروں میں سب سے زیادہ نمایاں ہے۔ یہاں پر انسانوں
کی (MONADS) کی سی تقسیم انتہا کو پہنچ گئی ہے۔ ہر ایسی ذرے

سے موجودات کاسب سے محبت اور ان کا پیہم ہوا، جو ان طریق کی صورت میں کوئی حرکت نہ کر سکتا اور نہ ہی

کا اپنا الگ اصول اور اپنی ہدایہ عرض ہے۔

اینگھونے سرکاری رپورٹوں، پارلیمنٹ کے مباحثوں اور اخباروں میں پچنے والی خبروں سے مزدور بستیوں کے جو حالات مرتب کئے ہیں ان کو چھو کر ردِ غلطی کھڑے ہو جاتے ہیں۔ گندی اور اندھیری گلیاں جن میں جگہ جگہ حفاظت کے ڈھیر سڑتے رہتے تھے، ٹوٹے پھوٹے مکان، لگائی دیواریں، بوسیدہ چیمیں، غن سے بھیلے ہوئے فرش، زہانی اور روشنی کا انتظام نہ فریجیر اور آتش دان۔ ایک ایک کمرے میں چار چار پانچ پانچ افراد کا خاندان آباد۔ ان کے بیونگے ہوئے کارنار کپڑے۔ ایک وقت روٹی ملی تو دوسرے وقت فاقہ فیکڑیوں میں بارہ چودہ گھنٹے روز کی محنت۔ وہاں دعوت مرد کی تخصیص۔ نہ بچے بوڑھے کا فرق۔ کمسن بڑے کے جھٹکی ساری ساری رات کام کرتے۔ عورتیں مسلسل فاقہ کشی کے باعث بیہوش ہو کر گر پڑتی ہیں اور دم توڑ دیتیں۔ خُدا اکثر نہ دوا علاج بخیر نہ کیا ان آرزوؤں کی حالت قروں، وسطی کے غلاموں سے بھی بدتر تھی۔ (صفحہ ۱۵۹)

مرمایہ داری نظام کی ایک اور خصوصیت باہمی مقابلہ ہے۔ اس مقابلے میں ایک طبقہ دوسرے طبقہ کو گرانے اور ایک شخص دوسرے شخص کو دھکیل کر آگے بڑھ جانے کی کوشش کرتا رہتا ہے۔ "مقابلہ اس جنگ کا مکمل اظہار ہے جس کا پرچم موجودہ سوسائٹی پر ہر لگتا ہے۔ اور جہاں ہر شخص دوسرے کے خلاف صف آرہے۔ یہ جنگ جو وقت پڑنے پر زندگی اور موت کی جنگ بن جاتی ہے فقط سوسائٹی کے مختلف طبقوں کے درمیان ہی نہیں مڑی جاتی بلکہ ہر طبقے کے افراد آپس میں بھی اسی شہوت سے دست و گریباں رہتے ہیں۔ اس مقابلے سے نقصان سب سے زیادہ مزدوروں کو ہوتا ہے۔ ان میں ایسا نہیں چڑ پاتا اور ان کی سوداگاری کی صلاحیت گھٹتی ہے۔ مرمایہ دار کا قاعدہ بھی اسی میں ہے کہ مزدوروں

کی کوئی یونین نہ بننے پائے مگر مزدور، مقابلے کے مضر اثرات سے واقف ہوتے جاتے ہیں اسی لئے ان کی برابریہ کوشش رہتی ہے کہ اپنی یونین کو مضبوط بنائیں۔

دوسری خصوصیت پیداوار میں تراج اور معاشی بحران ہے جو ہر پانچ سال کے بعد پورے معاشرے کو اپنی لپیٹ میں لے لیتا ہے۔ اس بحران کے باعث بے روزگار مزدوروں کی فوج تیار ہو جاتی ہے۔

اینگلز مزدوروں کی ناکست اور ذہنی حالت کی ساری ذمہ داری سرمایہ داروں پر عائد کرتا ہے۔ یہ لوگ مزدوروں کے ساتھ جانوروں کا ماسلوک کرتے ہیں۔ ایسی صورت میں مزدوروں کے سامنے دو ہی راستے رہ جاتے ہیں۔ وہ جانوروں کی طرح سر ہٹا کر اطاعت کا جھگڑا کر دیں یا ڈالیں یا پھر جانور بننے سے انکار کر دیں۔ یہ برسرِ اقتدار سرمایہ داروں کے خلاف نفرت کی چنگاری کو ہوا دے کر اور داخلی بغاوت کے تسلسل کو قائم رکھ کر اپنی انسانیت کے شعور کو برقرار رکھ سکتے ہیں۔ وہ جب تک برسرِ اقتدار طبقے کے خلاف غصے کی آگ میں جلنے رہیں اُس وقت تک انسان ہیں مگر جس لمحے وہ اطاعت کے نئے جک جائیں اور اطاعت کے جوئے کو توڑنے کی جدوجہد کو ترک کر کے زندگی کو گوارہ بنانے میں مصروف ہو جائیں تو وہ انسان باقی نہیں رہتے بلکہ جانور بن جاتے ہیں۔

افلاس کی وجہ سے مزدور طبقے کو جبر تکلیفیں اٹھانی پڑتی ہیں ان کا ذکر کرنے کے بعد، انگلز لکھتا ہے کہ افلاس سے زیادہ پریشانی کئی مسئلہ کام کی طرف سے مسلسل بے یقینی ہے مزدور کو کل کا خیال ہر وقت ستانا رہتا ہے۔ کل جو تلواری طرح ہر وقت ان کے سروں پر شکستہ ہوتا ہے۔ اس تلوار کا قبضہ مل مالک کے ہاتھ میں ہوتا ہے۔ وہ جب چاہتا ہے مزدور کو کام سے الگ کر دیتا ہے۔ (صفحہ ۷)

ذہنی پریشانی اور کوفت کا دوسرا سبب یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں کام پر ملازم کے لئے ایک سزا، ایک جبریں عائد ہے۔ اپنی پسند یا مرضی کے کام میں تو انسان کو بے معاشی

ہوتی ہے۔ لیکن جو کام مجبوراً کیا جائے وہ ایک ظالمانہ سزا ہے۔ اس سے انسان اپنی نظروں میں حقیر ہو جاتا ہے۔ اگر اس میں انسانیت کی رشتی بھی باقی ہے تو وہ مزدور سوچتا ہے کہ میں یہ کام کیوں کرتا ہوں۔ کیا مجھے اس کام سے محبت ہے۔ کیا میرا فطری دھانا ادھر ہی ہے؟ نہیں ہرگز نہیں۔ وہ تو یہ کام فقط پیسوں کے لئے کرتا ہے۔ ایک ایسی چیز کے لئے جس کا کوئی تعلق کام سے نہیں ہے۔ (صفحہ ۱۵۷)۔

مگر بڑے شہر اگر ایک طرف مزدوروں کے لئے سزا اور لعنت ہیں تو دوسری طرف باعث برکت بھی ہیں۔ انہیں شہروں میں ایک جگہ کام کرنے اور ایک ساتھ رہنے سے ان میں اپنی جمعیت کی سیاسی اور سماجی قوت کا احساس ہوتا ہے چنانچہ مزدوروں کی کئی ترکیبیں شہروں ہی میں پیدا ہوئی ہیں۔

برطانیہ میں مزدور تحریک کا آغاز ۱۹ ویں صدی کی دوسری دہائی میں ہوا۔ ابتدا میں مزدوروں کو اپنی یونین بنانے کا حق نہ تھا۔ اور نہ وہ اپنے مطالبات منوانے کے لئے ہڑتال کر سکتے تھے۔ مزدوروں نے یونین سازی کا حق بہت لڑ بھڑا کر حاصل کیا۔ یہ جیت دراصل ان کے جذبہ اتحاد کی علامت تھی اور ہڑتال کا حق ان کی قوت عمل کا اظہار تھا۔ انگریز یونین سازی کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ یونین سازی اس مقابلے کو ختم کرنے کی طرف پہلا قدم تھا جو مزدوروں میں آپس میں پایا جاتا تھا اور جس سے سرمایہ دار خوب فائدہ اٹھاتے تھے۔ اب اگر مزدوروں کی آپس کی بھڑکت ختم ہو جائے اور وہ متحد ہو کر فیصلہ کر لیں کہ ہم سرمایہ داروں کو آئندہ اس بات کی اجازت نہیں دیں گے کہ ہماری قوت مصنت کو بازار میں اُنسی طرح خریدیں جس طرح دوسری چیزیں خریدی جاتی ہیں تو کچھ کہ رڈائی جمعیت لی گئی۔ اگر مزدور ایک قسم کے مقابلے کو ختم کرنے میں کامیاب ہو گئے تو پھر ہر قسم کے مقابلے کا خاتمہ دور نہ ہو گا۔ (صفحہ ۱۶۵)

اس کے باوجود ٹریڈ یونینوں کا دائرہ عمل بہت محدود تھا۔ وہ مزدوروں کی سیاسی

اور طبقاتی جدوجہد کی رہنمائی نہیں کر سکتی تھیں۔ یہ تاریخی فریضہ چارلسٹ تحریک نے پورا کیا۔ چارلسٹ تحریک کا آغاز یوں تو انقلابِ فرانس کے زمانے ہی میں ہو چکا تھا۔ لیکن تحریک کا زور دراصل ۱۸۳۵ء کے لگ بھگ ہوا۔ اس تحریک کے پہلے مرکز برٹشکم اور اورمانچسٹر تھے۔ لیکن بعد میں لندن اس کا صدر مقام بن گیا۔ چارلسٹ تحریک کی وجہ تسمیہ یہ تھی کہ ۱۸۳۵ء میں جنرل ووکنگ مینز ایمپوسس ایشن کی ایک کمیشن نے ولیم ٹوٹ کی سربراہی میں ایک پھر نکاتی عوامی چارٹر تیار کیا تھا۔

(۱) پارلیمنٹ کے انتخابات بالغ رائے دہی کے اصول پر ہوں۔ جائداد اور آمدنی وغیرہ کی تمام شرطیں منسوخ کر دی جائیں۔

(۲) پارلیمنٹ کے انتخابات ہر سال ہوں۔

(۳) پارلیمنٹ کے ممبروں کو تنخواہ دی جائے۔

(۴) ووٹ خفیہ پرچہ اندازی کے اصول پر ڈالے جائیں۔

(۵) انتخاب کے حلقے مساوی ہوں تاکہ نمائندگی مساوی ہو۔

(۶) امیدواروں کے لئے تین سو پونڈ سالانہ کی آمدنی کی شرط منسوخ کر دی جائے۔

چارلسٹ تحریک مزدوروں کی سیاسی تحریک تھی۔ اس کا نعرہ تھا ”سیاسی اقتدار ہمارا ذریعہ، سماجی بہتر ہمارا مقصد“۔ چارلسٹ تحریک سیاسی اقتدار حاصل کرنے میں ناکام رہی البتہ ۱۸۴۲ء کی آئینی اصلاحات میں عوامی چارٹر کے سبھی مطالبات منظور کر لئے گئے۔

انگلز نے برطانیہ کی سوشلسٹ تحریک بالخصوص رابرٹ اوپن کی خدمات کو بہت سراہا ہے۔ مگر اس پر تنقید بھی کی ہے۔ ”برطانوی سوشلزم اوپن کے ساتھ وجود میں آئی ہے۔ اس کو بورژوا طبقہ کا بڑا خیال ہے اور اس کے طریقہ کار سے پروتاریہ

سے بڑی بے انصافی ہوتی ہے۔ کیونکہ برطانوی سوشلزم کا آخری نعرہ پروتاریہ اور بشمولہ کے درمیان طبقاتی مناصبت کا خاتمہ ہے۔ (صفحہ ۲)

برطانوی سوشلسٹوں پر تنقید کرتے ہوئے ایٹکز لکھتا ہے کہ وہ بڑے صلح پسند لوگ

ہیں۔ وہ موجودہ سماجی نظام کو قبول کرتے ہیں، طبعاً اس کی خرابیوں کو دامنے والے ذریعے دھور

کرتا چاہتے ہیں۔ وہ نچلے طبقوں کی اخلاقی بستی کا رد کرتے ہیں۔ لیکن پرانے سماجی نظام کے خاتمے

میں جو خیر کا پسو ہے وہ انہیں نظر نہیں آتا۔ وہ یہ بھی نہیں دیکھتے کہ صاحب اسلاف طبقہ کبیں زیادہ

بد عنوان ہے، ایساں اور منافق ہیں۔ مگر ان سوشلسٹوں کا سب سے بڑا نقص یہ ہے کہ وہ کسی

تاریخی ارتقا کو تسلیم نہیں کرتے بلکہ چاہتے ہیں کہ حکمرانوں، راتوں رات کیونزم کے دور میں داخل

ہو جائے۔ حالانکہ سیاسی ارتقا کے مدارج سمجھتے ہیں اور خاص منزلی پر پہنچنے کے بعد ہی

کیونزم ممکن اور ناگزیر ہوتا ہے۔ انہیں سرمایہ داروں کے خلاف مزدوروں کی برہمی کا

علم تو ہے لیکن وہ اس طبقاتی نفرت کو بے سود سمجھتے ہیں۔ اس کے برعکس وہ غیر حضرات

کو خدمت خلق اور آفاقی محبت کی تعلیم دیتے ہیں۔ (صفحہ ۳)

بھی ہے جو چارلسٹ تحریک سے ہو کر گزرا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو بورژوا احسان سے

پاک کر لیا ہے اور امید ہے کہ وہ برطانوی قوم کی تاریخ میں بہت وڈی کردار ادا کریگا۔

پھر بھی نظریاتی طور پر برطانوی سوشلزم فرانسیسی سوشلزم سے کچھ بڑا ہوا ہے۔ برطانیہ کی

ذہنی دشمنائی کے لئے مزدوری سے بڑا چارلسٹ تحریک اور سوشلزم فرانسیسی کیونزم کی

بنیادوں پر آپس میں مل جائیں۔ (صفحہ ۴)

ایٹکز کی تصنیف پروتاریہ طبقے کے حالات کا پہلا جائزہ ہے جو سوشلزم کے اصولوں

کے مطابق لکھا گیا تھا۔ ایٹکز نے سرمایہ داری نظام کے ارتقا کو ہیگل کے جدلی طریقہ کار

کے زاویے سے جانچا اور یہ نتیجہ اخذ کیا کہ سرمایہ داری نظام کے اندر پیداواری قوتوں

اور پیداواری رشتوں کے درمیان جو تضاد ہے وہی اس نظام کی نفی کرے گا۔ یہ تضاد

معاشی بحران اور بے روزگاری کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے۔ نقی کا اظہار انقلاب کے ذریعہ ہو گا۔ انقلاب لائبرینی فریضہ پر وقتاً دیر بعد سرانجام دے گا نہ کہ وہ خیالی منصوبے ہی کا آئینہ دہنی براہ راست ہے۔

اینگلز بشائے سب سے پہلے انسان کا چاہتا ہے اس نے اپنے اس لارے کا ڈھنڈورا بجی نہیں دیا بلکہ ہمیشہ لائل مارکس کی برتری کے لئے لڑا تھا۔ البتہ مارکس نے اینگلز کی عظمت کا اعتراف دلائیہ کیا ہے۔ چنانچہ اقتصادیات کے بارے میں اینگلز کی بالغ نظری کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”میں فریڈرک اینگلز سے اس وقت سے خط و کتابت کے ذریعہ برابر تہوار رسائیات کرنے لگا تھا جب سے اس کا نہایت شاندار مضمون ”اقتصادی اصولوں پر تنقید“ کی شکل میں پہلے بیورس کے رسالے میں چھپا تھا۔ اینگلز اُسی نتیجے پر دو مری راہ سے ”اقتصادیات کی راہ سے“ پہنچا تھا جسی نتیجے پر میں ”فلسفہ کی راہ سے“ پہنچا تھا۔“

تاریخی مادیت کی تشکیل

مارکس ۲۷ فروری ۱۸۱۸ء کو برسلز میں داروہما - چند دنوں کے بعد اس کی بیوی جینی بھی اپنی دودھ پیتی بچی کو لے کر وہاں پہنچ گئی۔ مگر اس حال میں کریں کا کرایہ بھی اُس نے گھر کا اثاثہ بیچ کر فراہم کیا تھا۔ جینی تلک دستی کے باوجود بڑی خوش مزاج اور بہانہ نواز چٹکاتی تھی۔ وہ مارکس کے دوست احباب کی خاطر تواضع بڑی خندہ پیشانی سے کرتی تھی چنانچہ پیرس کی طرح برسلز میں بھی مارکس کا گھر جلد ہی سیاسی کلب بن گیا جہاں جرمن، فرانسیسی پولستانی، روسی اور بلجیئم انقلابی مارکس سے ملنے آیا کرتے تھے۔ لیکن پولیس کو تاریکین وطنی انقلابیوں کا یہ جھگڑا بہت کھٹکا اور اس نے مارکس کی ہاتھ بندھ گھڑائی شروع کر دی۔ یوں بھی بلجیئم حکومت اُس خطرناک کمیونسٹ کے اشتراک نظر بات سے واقف تھی لہذا مارکس کی طبیعت و ذات داخلہ میں ہوئی اور اس کو حکم دیا گیا کہ وہ تعلیم کی سیاست حاضرہ پر لکھنے لکھنے سے پرہیز کرے۔ ورنہ ملک بدر کر دیا جائے گا۔ ان دنوں مارکس کی آمدنی کا واحد ذریعہ رائلٹی کی وہ رقمیں تھیں جو "مقدس خاندان" کی اشاعت سے وصول ہوتی تھیں۔ یہ وہ مضامین تھے جو مارکس کبھی کبھار اخباروں کے لئے لکھتا تھا۔

اسی سال موسم بہار میں انگریز بھی بارہمیں سے برسلز آگیا اور مارکس کے قریب ہی ایک

خلیٹ میں رہنے لگا۔ جرمنی کے آٹھ ماہ کے قیام کے دوران میں، اینگلز نے "برطانیہ میں خود
طبیقہ کے حالات" کو مکمل کرنے کے علاوہ صوبے رحائی کے مختلف شہروں کا دورہ کیا تھا اور وہیں کے
سوشلسٹوں سے ملاقاتیں بھی کی تھیں۔ وہ جرمنی میں کمیونسٹ خیالات کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے
بہت خوش تھا اور مادکس کو بڑے پُر امید خط لکھا کرتا تھا۔ اینگلز کے باپ کو بیٹے کی یہ سرگرمیاں
ایک آنکھ دیکھا کرتیں۔ باپ کے اس طرز عمل سے جب مگر کاما عمل بالکل ناقابل برداشت ہو
گیا تو اینگلز مادکس کے پاس برسلا چلا آیا۔

اینگلز جن دنوں ہارمیں میں مقیم تھا تو اس نے جرمنی کے تعلیم یافتہ لوگوں بالخصوص انھیں
کو سوشلسٹ خیالات سے آگاہ کرنے کے لئے چھوٹے چھوٹے پمپٹوں کا ایک منصوبہ بنایا تھا اور
مادکس کو اس کے بارے میں لکھا بھی تھا۔ برسلا میں جب دونوں دوست یکجا ہوئے تو یہ
ملے پایا کہ پہلے پمپٹ میں تو سوشلسٹ خیالات کے ارتقا کی مختصر تاریخ بیان کی جائے اور وہی
خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے۔ اس کے بعد فرانس اور برطانیہ کے خیالی سوشلسٹوں کا تجربہ
کے اقتباسات مدعو ماسی قسط ورڈ شائے کئے جائیں۔ مگر طباعت کی دشواریوں کی وجہ
سے اس منصوبے پر عمل نہیں ہو سکا۔

مادکس اور اینگلز نے "مقدس خاندان" کے دیباچے میں (ستمبر ۱۸۴۴ء) اعلان
کیا تھا کہ "ہم اپنے مثبت خیالات اور انہیں کے ساتھ دورِ حاضر کے فلسفیانہ اور مشرقی
ظہراتِ خفرب کئی صورت میں پیش کریں گے۔" اینگلز جب برسلا پہنچا تو مادکس اسی کام
میں مصروف تھا اور اس نے تاریخی مادیت کے اصول جو مادکسزم کی اساس ہیں عمل کرنے
تھے چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ "۱۸۴۵ء کے موسمِ بہار میں ہم دونوں جب برسلا میں ملے
تو مادکس اپنے تاریخ کے ماد کی تصریح کے خاص خاص پہلوؤں کو پوری طرح عمل کر چکا تھا۔"

ایجنٹ اقتصادیات کے مطالعے کے مصلحتاً تھا اور جاپان کا اس موضوع پر مبنی تازہ کتابیں اور پورٹریٹ مل سکیں ان کو چھ ڈالے۔ البتہ مشکل یہ تھی کہ اس قسم کی تمام کتابیں انگلستان میں شائع ہوتی تھیں اور برسرِ سبز دستیاب نہیں تھیں۔

مارکس اور اینگلز ہمیں اخباروں میں نہیں لکھ سکتے تھے لہذا انہوں نے برسرِ سبز میں مقیم انقلابی پناہ گزینوں اور مقامی جمہوریت پسندوں میں اپنے خیالات کی تبلیغ ذاتی ملاقاتوں کے ذریعہ شروع کی۔ وہ جرمنی اور فرانس کے سوشلسٹوں سے خط و کتابت بھی کرتے تھے لیکن سوشلسٹ انداز کی اگر کہیں کوئی منظم تحریک موجود تھی تو وہ انگلستان میں تھا جہاں چارلسٹون اور داریٹھ کی کے پیروں کی سرگرمیاں بڑھتی جا رہی تھیں۔ اس سے ذاتی رسم و رواج پیدا کرنا بہت ضروری تھا۔ اینگلز ان حلقوں سے بخوبی واقف تھا۔ لہذا مارکس نے جب لندن جانے کا ارادہ ظاہر کیا تو اینگلز اس کی رہنمائی کے لئے فوراً آمادہ ہو گئے اور دونوں دوست جولائی ۱۸۴۸ء میں برطانیہ روانہ ہو گئے۔

مارکس اور اینگلز وہاں پہنچتے ہی اس دوران میں انہوں نے لندن، مانچسٹر اور دوسرے مقامات کے بائیں بازو کے سربراہوں اور ٹریڈ یونین کے لیڈروں سے مفصل ملاقاتیں کیں۔ وہ انصاف لیگ کے اراکین سے ملے جو جرمن ٹاکسین وطن کی نیم انقلابی جماعت تھی۔ وہ لندن میں چارلسٹون اور یونین پناہ گزینوں کی ایک کانفرنس میں بھی شریک ہوئے۔ اس کانفرنس میں اینگلز نے انگریزی میں تقریر کی اور اس تجویز کی بڑی گرم جوشی سے تائید کی کہ لندن میں انقلابیوں کی ایک بین الاقوامی تنظیم بنائی جائے۔ مزدوروں کی عالمی تنظیم کی طرف مارکس اور اینگلز کا پہلا قدم تھا۔ ان کے برسرِ سبز واپس جانے کے بعد جب ستمبر میں ایسی ایک تنظیم جمہوری برادری (Fraternal Democrats) کے نام سے لندن میں بنی تو

اینگلز اس کے افتتاحی اجلاس میں شریک ہوئے اور ایک مضمون "لندن میں توہن کا تہوار" کے عنوان سے پڑھا۔ اس مضمون میں برطانوی بین الاقوامیت کے اصولوں کی تشریح کرتے

ہوئے وہ لکھتا ہے کہ :

”ساری دنیا کے محنت کشوں کے مفادات ایک ہیں۔ ان کا دشمن بھی ایک ہی ہے اور ان کو ایک ہی قسم کی جدوجہد پیش ہے۔ محنت کشوں کی اکثریت فطرتاً قومی تعصبات سے تری ہے۔ ان کی ساری ترقی اور تحریک بنیادی طور پر انسانی دوست ہے اور قوم پرستی سے ماورا۔ فقط مزدور ہی قومیت کی تخلیق کر سکتے ہیں۔ فقط بیدار ہوتے ہوئے محنت کار ہی مختلف قوموں میں بھائی بھائی پیدا کر سکتے ہیں۔“

مارکس ڈھائی تین سال سے اقتصادیات پر جو مسالہ تجع کر رہا تھا تو مقصد یہ تھا کہ فطرتاً سوسائٹی کے اقتصادی نظریوں کی ایک جامع تنقید مرتب کی جائے کیونکہ مارکس کا خیال تھا کہ ہر معاشرے کی زندگی کی اساس اُس کا طریقہ پیداوار ہے اور وہ سماجی رشتے ہیں جو پیداوار کے دوران میں انسانی انسان کے درمیان قائم ہوتے ہیں۔ یہی وہ سرچشمہ ہے جس سے معاشرے کے تمام سیاسی، تمدنی، قانونی، اخلاقی، فکری اور ادبی سوتے پھوٹتے ہیں۔ اس نے کتاب کے (جو بعد میں سیاسیات اور اقتصادیات کی تنقید کے نام سے شائع ہوئی) کچھ حصے پیرس ہی میں لکھ لئے تھے اور جوینی کے ایک پبلشر سے معاہدہ بھی ہو گیا تھا مگر جوینی کی حکومت کو خبر ملی تو اس نے پبلشر پر دباؤ ڈالا اور وہ وعدے سے پھر گیا۔ مارکس کی کتاب مکمل نہ ہو سکی لیکن مارکس اور ایگلز کے نزدیک سرمایہ دار اقتصادیات کی تنقید سے زیادہ اہم کمالات اور انسانی معاشرے کی مادی اور تاریخی نقطہ نظر سے وضاحت تھی۔ ان کا خیال تھا کہ لوگوں کے ذہن جب تک نئے عالمی تصور کے بارے میں حاد ذہن وہ نئے سیاسی اور اقتصادی نظریوں کو قبول نہ کر سکیں گے۔ اس لئے مارکس نے اقتصادیات پر تنقید کا کام ملٹری کر دیا اور چین

آئیڈیالوجی لکھنے بیٹھ گیا۔

مارکس اور اینگلس کا منصوبہ یہ تھا کہ پہلے حصے میں کمیونیک فاکٹر باغ، بروکس باؤر اور میکس اسٹرنز کے فلسفیانہ خیالات کا تنقیدی جائزہ لیا جائے اور دوسرے حصے میں کومونٹون کی غیروں کے جو حقیقی سوشلزم کے دعوے دار بنے ہوئے تھے۔ جرمن آئیڈیالوجی کا پہلا حصہ مئی اور دوسرا حصہ جولائی ۱۸۴۷ء میں مکمل ہو گیا۔ ابتدا میں دو جرمنوں نے اشاعت کے اخراجات برداشت کرنے کا وعدہ کیا تھا لیکن مسودہ پڑھ کر ان کی ہمت نے جواب دیدیا۔ اور کتاب مارکس اور اینگلس کی زندگی میں شائع نہ ہو سکی۔ یہ دستاویز مارکس کی وفات کے بعد اینگلس کے کاغذات میں پڑی رہی۔ اینگلس کے مرنے کے بعد جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے دفتر میں منتقل ہو گئی اور جرمن پارٹی کی اجازت سے پہلی بار ۱۹۳۲ء میں مارکس سے جی نہی میں شائع ہوئی۔

جرمن آئیڈیالوجی کی شان نزول بیان کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۳ء میں لکھا تھا کہ :

”جب ۱۸۴۵ء کے موسم بہار میں وہ (اینگلس) بھی برسلا آگیا تو ہم دونوں نے یہ فیصلہ کیا کہ امانوئی فلسفے کے نظریات سے ہیں جو اختلاف ہے اس کو مرتب کر ڈالا جائے۔ دراصل ہم اپنے سابقہ فلسفیانہ خیر کا سبب بکاہ پاتے تھے۔ یہ فیصلہ ہیمل کے بعد کے فلسفے پر تنقید کی شکل میں ظاہر ہوا۔ کتاب کا مسودہ جو دو بڑی جلدوں پر مشتمل تھا ویسٹ فایا (جرمنی) پہنچے چکا تھا کہ پڑ چلا کہ حالات بدل گئے ہیں لہذا کتاب شائع نہیں ہو سکتی۔ ہم نے مسودے کو خوشی خوشی چرموں کی دنیا اور تنقید کے حوالہ کر دیا۔ اس نے بھی کہ ہمارا اصل مقصد اپنے خیالات کی تعبیر — پورا ہو چکا تھا۔“

مارکس اور اینگلس کی اس مشترکہ تصنیف کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں جس کا عنوان ”فوترباخ“ ہے تاریخ کے مادی اور تصوری نظریوں کا موازنہ کیا گیا ہے اور سائنسی کوجرم کی وضاحت کی گئی ہے۔ کتاب کا سب سے اہم حصہ یہی ہے۔ دوسرے حصے میں میکس ہیرنر کے تراجمی خیالات کا رد پیش کیا گیا ہے۔ تیسرا حصہ ”حقیقی سوشلزم کی تنقید ہے۔“ حقیقی سوشلزم اور میاد طبقہ کے جرمن دانشور تھے جو پہلی اور فوترباخ کے فلسفے اور فرانس کے خیالی سوشلزم کو ملامت کر رہے تھے۔ وہ طبقاتی جدوجہد اور سماجی انقلاب کے خلاف تھے اور ان کا دعویٰ تھا کہ انسان کی نجات ”محبت“ ہی سے ہو سکتی ہے۔

”جرمن ائیڈیالوجی کے مصنفین کا کہنا تھا کہ جرمن دانشور مارکس کے ہمارے سانپ کی بیکر پیٹنے میں مصروف ہیں اور حقیقت کے بجائے حقیقت کی پرچائش سے اُلجھ رہے ہیں۔“ اس لال بھکڑ کی طرح میں نے یہ سوچا تھا کہ لوگ پانی میں اس وجہ سے ڈوبتے ہیں کہ ان کے ٹوہنوں پر کشش ثقل کا تصور مادی ہونا ہے بنا کسی طرے اگر یہ خیال ان کے دل سے نکال دیا جائے اور انہیں یقین دلایا جائے کہ کشش ثقل تمہارا وہم یا مذہبی عقیدہ ہے تو وہ ڈوبنے سے بچ جائیں گے۔ یہاں یہ ساری عمر اس کشش ثقل کے واقعے کے خلاف لڑتا رہا مگر غرقابی کے اعداد و شمار میں کوئی فرق نہ آیا۔ مصنفین کے خیال میں جرمنی کے نئے انقلابی اسی ٹیکسٹ شخص کے قبیلے سے تعلق رکھتے تھے۔ ”وہ ذمہ اور موجودہ دنیا سے لڑنے کے بجائے اصطلاح سے لڑتے ہیں۔“ اس کے برعکس مارکس اور اینگلس بحث کا آغاز جیتے جاگتے حقیقی انسانوں، ان کے اعمال و افعال اور ان مادی حالات سے کرتے ہیں جن میں یہ افراد رہتے ہیں۔ ان حالات زندگی میں وہ حالات بھی شامل ہیں جو ورگے میں ملتے ہیں اور وہ حالات بھی جو لوگ اپنے عمل سے خود پیدا کرتے ہیں۔ (صفحہ ۱۷)

مارکس اور اینگلز کا کہنا ہے کہ انسانی زندگی پر دو متضاد تزاویوں سے غور کیا جاسکتا ہے۔ اول ان تصور پرست فلسفیوں کے زاویہ سے جو آسمان سے زمیں کا رخ کرتے ہیں۔ یعنی انسان کے خیالات اور تصورات کو بنیاد بنا کر اُس کی ذات تک پہنچتے ہیں۔ دوسرے مادیت کے زاویہ سے جو جیتے جاگتے فعال انسانوں کی روزمرہ کی زندگی کو بنیاد بنا کر ان کے خیالات اور تصورات تک پہنچتی ہے۔ ایسی صورت میں اخلاق، فلسفہ، مذہب اور ان کی شعوری شکلیں قائم بالذات حقیقتیں باقی نہیں رہتیں بلکہ صرف ظاہر ہو جاتے ہیں کہ لوگ اپنے زندگی حالات اور مادی روابط کو ترقی دینے کے دوران ہی میں اور اپنے حقیقی وجود کو بدلنے کے ساتھ ساتھ سوچ اور رسوم کی پیداوار کو بھی بدلتے جاتے ہیں۔ زندگی شعور سے متعلق نہیں ہوتی بلکہ شعور زندگی سے متعلق ہوتا ہے۔ تصورین کا نقطہ آغاز شعور ہے جبکہ مارکس کا نقطہ آغاز حقیقی زندہ افراد ہیں جن کے شعور سے الگ کسی مجرد شعور کا وجود نہیں ہے۔

(ص ۳۸)

کارل مارکس اور فریڈرک اینگلز تصور پرستوں کی مانند انسانی عمل کی تشریح تصور سے نہیں کرتے بلکہ تصورات کی تشکیل کی تشریح عمل سے کرتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ شعور کی مختلف شکلوں، توہمات، فرسودہ عقائد اور رسم و رواج وغیرہ کا توڑ زبانی تنقیدوں سے نہیں ہو سکتا بلکہ اُس کے لئے اُن سماجی رشتوں کو توڑنا ہوگا۔ جنہوں نے ان غلوئیات کو جنم دیا تھا۔ تاریخ کی حرکی قوت جو اُسے آگے بڑھاتی ہے سماجی انقلاب ہے نہ کہ فلسفے کی تہ ترانیں۔

مارکس اور اینگلز کے پیش رو ماد میں نچر کو متحرک اور متغیر تو مانتے تھے لیکن اس تغیر میں انسان کے کردار و عمل کی تاریخی اجمیعت کو نظر انداز کر جاتے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے بتایا کہ انسانی کے قدرتی حالات و وضع کے ہوتے ہیں۔ اول وہ قدرتی حالات جو انسان سے پہلے موجود تھے مثلاً دیار، پہاڑ، زمین وغیرہ۔ دوسرے وہ جو انسان کی اپنی محنت کی

تخلیق ہیں۔ انسان اپنی محنت، ہنرمندی اور سماجی ضرورتوں کے باعث قدرتی حالت میں مسلسل ترمیم اور اضافے کرتا رہا ہے۔ دورِ حاضر کی مشینیں ایجادوں کا تو ذکر ہی کیا خود "قدرتی" اشیاء بھی اب وہ نہیں رہیں جو ابتدا میں تھیں۔ انسان نے جنگلی گھاسوں سے یہوں، جو، چاول اگنے کی نئی نئی قسمیں ایجاد کیں اور بے شمار نئے نئے پودے، پھل اور پھل پیدا کئے۔ جو نیچر میں موجود نہیں تھے۔ عرصہ کے انسان کی محنت سے وجود میں آنے والی دنیا انسان سے پیشتر کی نیچر پر اب بالکل مادی ہو چکی ہے، چنانچہ مارکس اور اینگلس فوٹرباخ پر طنز کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "انسان کا یہ عمل، اس کی یہ نگاہ حقیقی محنت اور تخلیق پورے عالمِ مسمومات کی اس حد تک اساس بن چکی ہے کہ اگر یہ پیداواری عمل، ایک محل کے لئے ملک جائے تو فوٹرباخ کو نہ صرف قدرتی دنیا بدلی ہوئی نظر آئے گی بلکہ بشر کی ساری دنیا اور فوٹرباخ کی اپنی دُک کی استعداد (PERCEPTIVE FACULTY) اور ان کا پنا وجود بھی باقی نہیں رہے گا۔ مختصر یہ کہ معاشرہ جیوں جیوں ترقی کرتا ہے "قدرتی" حالات "انسانی عمل کی تخلیق میں ڈھلے جاتے ہیں۔

انسان کے تاریخی ارتقاء سے بحث کرتے ہوئے مارکس اور اینگلس لکھتے ہیں کہ انسان کے وجود کی پہلی شرط اس کی بقا ہے۔ اگر وہ زندہ نہ رہے تو تاریخ کیا خاک بنائے گا۔ لیکن زندہ رہنے کے لئے سب سے پہلے خوراک درکار ہوتی ہے۔ تصور دین کا بڑا محبوب متولد ہے کہ "انسان روٹی ہی سے زندہ نہیں رہتا۔" لیکن وہ یہ سمجھ جاتے ہیں کہ انسان فلسفے کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے۔ مذہب، ادب اور موسیقی کے بغیر زندہ رہ سکتا ہے لیکن روٹی کے بغیر ایک ہفتہ بھی زندہ نہیں رہ سکتا۔ انسان جو خشی خوراک خود پیدا کرنا شروع کر دیتا ہے تو وہ دوسرے جانوروں سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ لیکن خوراک اور ضرورت کی دوسری چیزیں کی پیداوار کا انحصار اگر دوپیش کے قدرتی ماحول پر ہوتا ہے۔ انسان اس ماحول کو تصرف میں لاتا ہے۔ اس کے لئے اُنس کو

مخصوص قسم کے آلات و اوزار بنانے پڑتے ہیں۔ اس طرح پیداوار کا ہر طریقہ جبات ہوتا ہے افراد کے عمل کی ایک مخصوص شکل، اظہار زندگی کے مخصوص انداز اور مخصوص طرز زندگی سے۔ افراد میں طرح اپنی زندگی کا اظہار کرتے ہیں ویسے ہی وہ ہوتے ہیں۔ ان کا وجود ان کی پیداوار کے مطابق ہوتا ہے۔ جو کچھ وہ پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی اور میں طرح سے پیدا کرتے ہیں اس کے مطابق بھی۔ پس انسان کی فطرت کا انحصار ان مادی حالات پر ہوتا ہے جو ان کی پیداوار کو نتیجہ کرتے ہیں (مثلاً) انسان بقائے حیات کی خاطر ہزاروں برس سے اسی کام میں مصروف ہے لہذا انسانی تاریخ پر غور کرتے وقت ہمیں اس بنیادی نیچے کو فراموش نہیں کرنا چاہئے۔

دوسرا نکتہ یہ ہے کہ ان ابتدائی ضرورتوں کی تسکین سے (اس میں تسکین کا اصل بھی شامل ہے اور وہ ذرائع بھی جن سے ضرورتوں کی تسکین ہوتی ہے) نئی ضرورتوں کی راہیں کھلتی ہیں۔ تیسرا نکتہ یہ ہے کہ انسان بقائے ذات کے ساتھ تخلیق ذات بھی کرتا رہتا ہے۔ یعنی عورت مرد کے جنسی تعلقات سے بچے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے باعث انسانی نسل کا تسلسل جاری رہتا ہے۔ دراصل صورت مرد کا رشتہ ہی انسان کا سب سے پہلا سماجی رشتہ ہے۔ اس سے آبادی بڑھتی ہے، خاندان بنتے ہیں اور نئی ضرورتیں ابھرتی ہیں۔ سماجی عمل کے تیزن پہلو بیک وقت ظاہر ہوتے ہیں۔ مگر یہ تین ادوار نہیں بلکہ تین ٹپتے ہیں جو تاریخ کی ابتداء سے موجود ہیں اور آج بھی اتنے ہی اہم ہیں جتنے انسان کے ظہور کے وقت تھے۔ (مثلاً ص ۳۱)

چونکہ انسانیت یہ ہے کہ زندگی کی تخلیق — محنت کے ذریعہ ضروریات زندگی پوری کر کے زندگی کی بقا اور بچے پیدا کر کے نئی زندگی کی تخلیق — دو ہرے رشتے کا ضل میں ظاہر ہوتی ہے۔ ایک طرف قدرتی رشتے کی ضل میں اور دوسری طرف سماجی رشتے کی ضل میں — سماجی رشتے سے مراد متقدمہ افراد کے درمیان تعاون ہے۔ اس کے

معنی یہ ہوئے کہ پیداوار کا ہر مخصوص طریقہ تعاون کے مخصوص طریقے سے منسلک ہوتا ہے۔ تعاون کا یہ طریقہ خود ایک تخلیقی قوت ہوتا ہے اور معاشرے کی نوعیت ہر دور کی تخلیقی قوتوں ہی سے متغیّی ہوتی ہے۔

اب تک ہم نے تاریخی رشتوں کے چار بنیادی پہلوؤں یا چار لمحوں کا ذکر کیا ہے۔ مگر ہم یہ بھی دیکھتے ہیں کہ انسان میں "شعور" نام کی ایک شے بھی موجود ہے البتہ یہ شعور بھی مادّے کی کٹافول سے پاک "لطیف" شعور نہیں ہوتا بلکہ آواز کی مضطرب بہروں میں مل کر زبان کی شکل میں نمودار ہوتا ہے۔ زبان اتنی ہی قدیم ہے جتنا قدیم شعور ہے۔ دراصل زبان ایک عمل شعور ہے جو دوسروں سے رابطے کے تعاون کو پورا کرتا ہے۔ گرد و پیش سے میرا رشتہ ہی میرا شعور ہے۔ حالانکہ کسی شے سے تخلیقی رشتے قائم نہیں کرتے۔ دوسرے اپنی جنس کے پس انسانی شعور شروع ہی سے سماجی تخلیق بنتا ہے اور جب تک انسان باقی ہے سماجی تخلیق باقی رہے گی۔ شعور ابتلائی بلاشبہ گرد و پیش ہی کا (جس کو انسان کے حواس حسوس کرتے ہیں) اور دوسرے انسانوں اور چیزوں سے محدود رابطے کا شعور ہوتا ہے۔ یہ سب چیزیں انسان کی ذات سے باہر موجود ہوتی ہیں۔ اسی اعتبار سے انسان میں رفتہ رفتہ شعور ذات بڑھتا ہے۔ نیچر ابتدا میں انسان کو بالکل اجنبی، بیگانہ، قادر مطلق اور اور اتنا نامیہیز وقت نظر آتی تھی۔ نیچر سے اُس کے رشتے خالص حیوانی تھے۔ دوسرے درندوں کی طرح خوف کھاتا تھا۔ یہ نیچر کا خالص حیوانی شعور تھا۔ لہذا اس وقت تک انسان نے نیچر کو اپنی ضرورت کے مطابق بدلتا اور ڈھالتا نہیں شروع کیا تھا۔ اس کا انداز انسانوں سے تعاون کا شعور بھی حیوانی تھا بھیڑ چال کا شعور (Herd Consciousness) انسان میں اور بھیڑ بکریوں میں بس اتنا فرق تھا کہ بھیڑوں میں جیت ہوتی ہے انسان میں شعور یا یوں سمجھئے کہ انسان کی جیت ہاشعوریت ہے۔

بھیڑ چال شعور (Herd Consciousness) میں وسعت اور بیکار

آبادی پیداوار اور ضروریات زندگی میں اضافے سے آتی ہے۔ اس کی وجہ سے تقسیم کار کی نئی سطحیں نمودار ہونے لگتی ہیں۔ حالانکہ ابتدائی تقسیم کار کا عمل فقط مبنیٰ مل تھا۔ پھر قبیلہ کے افراد کی جہانی قوت کے تابع ہوا۔ مثلاً قبیلے کے تواریخ افراد کا رہا کر لگاتے تھے اور عورتیں بچے اور لوٹھے کمال صاف کرتے تھے، ایندھن چٹتے تھے اور اسی قسم کے دوسرے کلمے پہلے ام کرتے تھے مگر تقسیم کار کا عمل دراصل اسی وقت شروع ہوتا ہے جب جہانی اور ذہنی محنت الگ الگ خانوں میں بٹ جاتی ہے۔ معاشرے کا ایک حصہ فقط ذہنی کام کرنے لگتا ہے مثلاً جھاڑ پھونک، جوتش، گنڈہ، نمونیز، جڑی بوٹیوں سے دوا علاج، مذہبی رسوم کی ادائیگی، جادو منتر وغیرہ اور دوسرا جہانی محنت میں لگ جاتا ہے۔ اس وقت شعور اس خوش فہمی میں مبتلا ہو سکتا ہے کہ میں عمل سے الگ کوئی شے ہوں اور حقائق زندگی کی فائدگی کرنے کے بجائے واقعی کوئی آزاد حقیقت ہوں۔ (ص ۳۴)

تب ایک وقت ایسا آتا ہے جب پیداواری قوتیں اور سماجی رشتے اور انسانی شعور تینوں آپس میں ٹکرائے لگتے ہیں۔ یعنی معاشرے کے اندر تضاد پیدا ہو جاتا ہے۔ ایک طرف سچ، دوسری طرف جھٹکا۔ ایک طرف پیداوار دوسری طرف اس پیداوار کا صرف۔ اس تضاد کا حل سماجی انقلاب کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے۔ پرانے سماجی رشتوں کی جگہ معاشرے کے پائل کی زنجیریں لگے تھے نئے سماجی رشتے وجود میں آتے ہیں جو ترقی یافتہ پیداواری عناصر سے زیادہ ہم آہنگ ہوتے ہیں یا ان کی پیداواری ضرورتوں کو پورا کرتے ہیں۔ کچھ مدت کے بعد جب پیداواری قوتیں اور زیادہ ترقی کر جاتی ہیں تو پھر وہی سماجی رشتے جو کہ ایک نئے نئے فرسودہ ہو جاتے ہیں اور معاشرتی ترقی کی راہ میں رکاوٹ بن جاتے ہیں اور معاشرہ ان رشتوں کو توڑنے پر مجبور ہوتا ہے۔ غرضیکہ پیداواری قوتوں کے فروغ کے ساتھ پیداواری رشتے بھی سماجی انقلاب کے ذریعے بدلتے رہتے ہیں۔

پیداواری قوتوں اور پیداواری رشتوں کے تضاد کی دریافت مارکس اور اینگلس

کا عظیم کارنامہ ہے۔ اس سے پیشتر انہوں نے یہ ثابت کیا تھا کہ معاشرہ کے تمام سیاسی، قانونی اور اخلاقی رشتے "معاشری رشتوں" سے متعین ہوتے ہیں۔ اب وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ معاشری رشتوں کا تعین پیداواری قوتوں سے ہوتا ہے۔ انہیں پیداواری قوتوں سے معاشرہ کی نوعیت متعین ہوتی ہے اور وہ ایک کے بعد دوسری شکل اختیار کرتا ہے۔

تاریخ کی اس مادی بنیاد کو مؤرخین اب تک نظر انداز کرتے رہے ہیں۔ اس کی وجہ سے تاریخ فقط نامور بادشاہوں اور فاتحوں کے کارناموں یا مذہبی رٹاں جھگڑوں کی داستان بن کر رہ گئی ہے، حالانکہ تاریخی تغیرات کے محرکات معاشری اور سیاسی یعنی مادی ہوتے ہیں۔ مؤرخین سماجی رشتوں کے سلسلے میں بھی علت کو معلول اور معلول کو علت بنا دیتے ہیں۔ مثلاً پڑانے زمانے میں مصر اور ہندوستان میں ذات پات کی تمیز پر سختی سے عمل کیا جاتا تھا۔ کسی شخص کی مجال نہ تھی کہ پتا آبائی پیشہ ترک کر کے نیا پیشہ اختیار کرے۔ مصر میں تو خلاف ورزی کی سزا موت تھی۔ ظاہر ہے کہ یہ ذات پات کی تمیز تقسیم کار کا بہت بھونڈا طریقہ تھا مگر مصر اور ہندوستان کے حکمران طبقوں کا مفاد اس بھونڈے طریقے کو قائم رکھنے ہی میں تھا۔ چنانچہ فراعزہ مصر اس کے جواز کے لئے اپنے رب راج کے احکام کا حوالہ دیتے تھے اور ہندو حکمران وید کے اشلوکوں اور منو کی تحریروں کی اڑھیتے تھے تاکہ شودروں (نچلی ذات کے لوگوں) کو یقین ہو جائے کہ ذات پات کا فرق پر مائلانے ہمارے کرم میں لکھ دیا ہے اور ہم اس کو بدل نہیں سکتے۔ طبقاتی رشتوں کی مادی نوعیت کو نہ سمجھنے کے باعث اکثر مؤرخین ابھی تک اسی غلط فہمی میں مبتلا ہیں کہ ذات پات کی تمیز فراعزہ مصر کے فرمانوں یا وید کے اشلوکوں کی وجہ سے وجود میں آئی ہے۔

مادکس خیالات کی نوعیت جاننا کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہر عہد میں حکمران طبقے کے خیالات ہی حکمران خیالات ہوتے ہیں یعنی مادی قوتوں پر جس طبقے کی حاکمیت ہوتی ہے اُسی طبقے کی حاکمیت ذہنی قوتوں پر بھی ہوتی ہے۔ جس طبقے کے تصرف میں مادی پیداوار

کے ذرائع ہوتے ہیں۔ زمین، کارخانے، کانیں، جنگ و خیر، مٹی، طبع کی علمدادی ذہنی تخلیق کے ذرائع پر بھی ہوتی ہے۔ اسی وجہ سے ان لوگوں کے خیالات بھی جو ذہنی تخلیق کے ذرائع سے محروم ہوتے ہیں عام طور پر عالم طبعی ہی کے تابع ہوتے ہیں۔ مقتدر خیالات برسر اقتدار مادی کشتوں کے ذہنی اظہار کے سوا کچھ نہیں۔ حکمران طبقے کے افراد کے پاس اور چیزوں کے علاوہ شعور بھی ہوتا ہے لہذا وہ سوچتے بھی ہیں۔ ان کے اقتدار کا دائرہ اپنے عہد کی زندگی کے ہر پہلو پر حاوی ہوتا ہے۔ پس بحیثیت مطلق اور دانشور بھی انہیں کی حکمرانی ہوتی ہے۔ وہی اپنے عہد کے خیالات کی تخلیق اور تبلیغ کا انتظام کرتے ہیں۔ (درس گاہوں کے نصاب کتابوں کی طباعت اور خرید و فروخت، ہدف پختون اور اخبارات سے متعلق قوانین، مصنفین کی حوصلہ افزائی اور امداد یا اولیٰ علیٰ وغیرہ) اس طرح ان کے خیالات اپنے عہد کے غالب خیالات ہوتے ہیں۔

سوال یہ ہے کہ پھر انقلابی خیالات کیسے پیدا ہوتے ہیں۔ اس کے جواب میں مارکس کہتا ہے کہ انقلابی خیالات کی بنیادی شرط انقلابی طبقے کا وجود ہے۔ اگر انقلابی طبقہ موجود نہ ہو تو انقلابی خیالات وجود میں نہیں آسکتے کیونکہ خیالات زندگی کی حقیقتوں ہی کا اظہار ہوتے ہیں۔

اب اگر ہم حکمران طبقے کے خیالات کو حکمران طبقے سے الگ کر لیں اور ان کو ایک آزاد وجود عطا کر دیں مثلاً یہ کہیں کہ فلاں زمانے میں فلاں فلاں خیالات کا غلبہ تھا اور اسی زمانے کے حالات پیداوار کو اور خیالات پیدا کرنے والوں کو بالکل نظر انداز کر دیں، اور حال سب زمانہ کو جو خیالات کا مخزن و منبع ہوتے ہیں فراموش کر دیں تو پھر ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اشرافیہ کے دور اقتدار میں عزت اور وقار مادی اور شجاعت و خیر کے تصورات کا غلبہ تھا یا سرمایہ داروں کے دور اقتدار میں آزادی اور مساوات و خیر کا غلبہ ہے۔ مگر تاریخ کا یہ بڑا عامیانا تصور ہے۔ اپنے طبقاتی مفاد کو آفاق

مداقتوں کے روپ میں پیش کرتا لوگوں کی آنکھوں میں دھول جھونکتا ہے۔

در اصل ہر ائمہ رہا ہوا طبقہ برسر اقتدار طبقے کو گدہ سی سے جٹانے کی کوشش میں اپنے مفاد کو پورے معاشرے کے مشترکہ مفاد کا رنگ دے کر پیش کرتا ہے۔ وہ اپنے خیالات کو آفاقی صداقتوں کا نمائندہ ظاہر کرتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ یہ خیالات معقولیت اور سچائی کا پیکر ہیں۔ جو طبقہ بھی انقلاب لانا ہے وہ ابتدا میں سے کسی ایک طبقے کا نہیں بلکہ پورے سماج کا نمائندہ بن کر سامنے آتا ہے اور اسی عنوان سے برسر اقتدار طبقے سے برسرِ سپارہم کرتا ہے۔ ابتدا میں اس کا مفاد دوسرے تمام غیر ملکران طبقوں کے مفاد سے ہوتا بھی بہت قریب ہے۔ اس کے علاوہ اس طبقے کی جیت سے دوسرے طبقوں کے بہ کثرت افراد کو اپنی حالت بہتر بنانے کا موقع مل جاتا ہے۔ مثلاً جب انقلاب فرانس میں سرمایہ داروں نے نوابوں، رئیسوں کا تختہ الٹ تو بہت سے مزدوروں کے لئے بھی پروکاری طبقے سے لال کر سرمایہ دار طبقے میں شامل ہونا ممکن ہو گیا۔ پس ہر نیا طبقہ پرانے طبقے سے زیادہ وسیع بنیادوں پر اقتدار حاصل کرتا ہے۔ تب نئے ملکران طبقے کے خلاف ان طبقوں کی مخالفت جہنوں نے انقلابی جدوجہد میں شرکت کی تھی لیکن اقتدار سے محروم رکھے گئے تھے زیادہ شدت اختیار کر لیتی ہے۔

یہ قضا ہے کہ کسی مخصوص طبقے کی عملداری فقط چند مخصوص خیالات کی عملداری ہوتی ہے فطری طور پر اس وقت ختم ہو جاتا ہے جب معاشرے میں طبقاتی عملداری باقی نہیں رہتی کیونکہ غیر طبقاتی معاشرے میں مجزے کے مفاد کو ٹکڑی کا مفاد بنا کر پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

عاکس اور ایجنکس پیداواری قوتوں کے مختلف ادوار اور ان سے متعلق ہونے والے سماجی اور طبقاتی رشتوں کا ذکر کرنے کے بعد بتاتے ہیں کہ تقسیم کار کی وجہ سے

ذاتی حکیت اور اس کے متعلقہ اداروں کو کس طرح فروغ ملا۔ تقسیم کار کی پہلی شکل
جسمانی اور ذہنی محنت کی تقسیم تھی۔ اس کی سب سے نمایاں شکل خیر اور دیہات کی تفریق
تھی۔ شہر اور دیہات کی ٹکڑی اس وقت شروع ہوئی جب معاشرہ تمدن کی منزل میں
داخل ہوا اور ریاستیں وجود میں آئیں۔ اس وقت شہر اقتصادی اور سیاسی غلبے کا مرکز بن
گئے۔ حکام، رؤسا، بیوپاری، فن کار، دکاندار، محتاج، اہل حرفہ سب شہر میں
میں رہتے تھے۔ شہروں میں دولت تھی، گنہگار بھی تھے، عیش و عشرت کے مواقع تھے۔ اس
کے برعکس دیہات مجبور، ذہنی کمزور اور محنت کی علامت تھے۔

تقسیم کار میں اس وقت اور وسعت آتی ہے جب پیداوار اور تجارت دواگ
الگ پشیے بن جاتے ہیں۔ بیوپاریوں کا ایک مخصوص طبقہ وجود میں آتا ہے۔ سوداگر اپنا
مال دوسرے شہروں اور ملکوں کو بھیجتے ہیں اور وہاں سے مال ملگوا کر اپنے شہر میں فروخت
کرتے ہیں۔ قرون وسطیٰ میں ایسی کئی تجارتی شاخیں ابھریں کھلی گئیں۔ جن پر تاجروں کے شیع
تانیے دور دراز علاقوں کا سفر کیا کرتے تھے۔ ایک شاہراہ جسے شاہراہ ریشم کہتے تھے۔

اقصائے چینی سے مرؤ، ہنار، اصفہان، بغداد (عیسائیوں) ہوتی ہوئی قسطنطنیہ پر ختم
ہوتی تھی دوسری ڈھاکے سے دہلی، لاہور، کابل، ہوتی ہوئی اصفہان تک جاتی تھی۔ تیسری
چینی سے بحری جہازوں کے ذریعہ لنکا، کالی کٹ، سورت، ممبئی کی تجارتی بندرگاہوں
سے گزرتی ہوئیعبور پر ختم ہوتی تھی۔ چوتھی بحر ہند اور بحر عرب کو عبور کر کے یمن اور
پھر یمن سے بحر قلزم کے راستے اسکندریہ تک جاتی تھی یا یمن سے غطفی کے راستہ مکہ، مدینہ
سے گذر کر دمشق پر ختم ہوتی تھی۔ اسکندریہ اور قسطنطنیہ دنیا کی سب سے بڑی بیوقوفی
منڈیاں تھیں جہاں سے مشرق کا مال مغربی ملکوں میں اور مغرب کا مال مشرقی ملکوں میں
تقسیم ہوتا تھا۔

کاروبار کے فروغ کے ساتھ مختلف شہروں کے درمیان تجارتی روابط بڑھے بلکہ بعض

شہروں میں مخصوص صنعتوں کو (طبعی حالات یا جغرافیائی محل وقوع کے باعث) ذیلہ فروغ ہوا اور پھر یہ شہر اس صنعت کا مرکز بن گئے مثلاً دھاکے میں مٹل اور جامداتی کی صنعت، بنارس میں دیشمی کپڑوں اور زردی کا کام، اصفہان میں برتن سازی، دمشق میں اکلہ سازی وغیرہ۔

یہ دور تجارتی سرمایہ کا دور تھا۔ اس دور میں جگہ جگہ ایسی کارگاہیں قائم ہوئیں جن میں بہت سے دست کار ایک جگہ بیٹھ کر کام کرتے تھے۔ ان کارگاہوں کا مالک سوداگر طبقہ ہوتا تھا۔ بعض ایسی مشینیں بھی ایجاد ہوئیں جو آٹھ سے چلتی تھیں۔ مثلاً کپڑا بننے کی ٹھکڑیاں۔ کارگاہوں میں کام کرنے والے یہ کارگیر آزاداں اور خود مختار افراد نہ تھے بلکہ مالکوں سے ان کا رشتہ اب مالک اور مزدور کا تھا۔

تیسرا دور صنعتی سرمائے کا دور تھا۔ اس دور کی بنیادی خصوصیات یہ ہیں۔ بجاہ اور بجلی سے چلنے والی خودکار مشینیں۔ سرمائے کا ارتکاز چند ٹانگوں میں۔ مزدوروں کا ارتکاز بڑے بڑے کارخانوں اور فیکٹریوں میں۔ صنعتی پیداوار میں حریت انگیز خفاہ۔ پوری دنیا کا ایک عالمی بازار میں تبدیلی ہو جانا اور ایک عالمگیر سرمایہ دار طبقہ کا ظہور۔

”سرمایہ نے پہلی بار عالمی تاریخ وضع کی۔ اس نے تمام مہذب قومیں اور ان کے ہر فرد کو اپنی ضرورتوں کی تسکین کے لئے پوری دنیا کا دستار بنا دیا۔ اور اس طرح قوموں کی قدرتی انفرادیت کو تہ و بالا کر دیا۔ اس (سرمایہ) نے طبعی سائنس کو سرمایہ کا غلام بنا لیا۔ اور تقسیم کار سے اس کے فطری کردار کی آخری مشابہت بھی چھین لی۔ اس نے ہر شعبے کی فطری بالاسیدگی ختم کر دی اور تمام فطری رشتوں کو زبردستی رشتوں میں بدل دیا۔“ (لنچن آئیڈیالوجی ص ۱۱۷)

سرمایہ داری کے جدید دؤر میں یعنی بڑی صنعتوں کے دؤر میں حالات زندگی سمٹ
 سمٹ کر دو بنیا دی شکلیں اختیار کر گئے ہیں۔ اول ذخیروں شدہ محنت مجموعہ ذاتی ملکیت
 کی آخری شکل ہے۔ ذخیروں شدہ محنت سے مارکس کی مراد مشینیں اور آلات ہیں مشینوں
 کو ذخیروں شدہ محنت سے تعبیر کرنا مارکس کی ذہنی اختراعات نہیں ہے بلکہ ایڈم اسمتھ اور ریکلٹن
 سب سے سونڈی غرضیکہ معاشیات کے سبھی عالموں نے یہی رائے ظاہر کی ہے کہ مشینیں ذخیروں
 شدہ محنت ہیں کیونکہ ان میں قدر و قیمت محنت ہی کے صرف سے پیدا ہوتی ہے۔ دوم
 انسانوں کی زندہ یا حقیقی محنت۔ یہ محنت تقسیم کار کے باعث براہ تقسیم ہوتی رہتی
 ہے۔ گویا ایک طرف فیکٹریاں، کارخانے، جیک وغیرہ ہوتے ہیں اور دوسری طرف محنت
 کرنے والے افراد۔ یہ افراد ایک دوسرے سے الگ ہوتے ہیں۔ البتہ پیداواری
 قوتیں ان کو ملوں فیکٹریوں اور کارخانوں میں یکجا کرتی ہیں اور وہ اپنی اجتماعیت
 ہی سے حقیقی طاقت بن جاتے ہیں۔ پیداواری قوتوں کی یہ اجتماعی طاقت ان لوگوں
 کی ملکیت نہیں ہوتی جنہوں نے یہ ساری دولت، یہ ساری طاقت پیدا کی تھی بلکہ
 ذاتی ملکیت کی طاقت بن کر سامنے آتی ہے۔ اب ایک طرف یہ ذاتی ملکیت کی طاقت
 ہوتی ہے اور دوسری طرف ان لوگوں کی اکثریت جن سے یہ طاقت بھائی گئی تھی،
 جن سے زندگی کی روح کشید کر لی گئی تھی۔

ان افراد کا پیداواری قوتوں سے بلکہ خود اپنی ذات سے اب فقط ایک ہی
 تانا رہ جاتا ہے۔ محنت کا ناتہ۔ مگر اس رشتے میں عمل ذات یعنی خود کاری
 اور خود مختاری کا شائبہ تک باقی نہیں رہتا۔ اس محنت میں محنت کاروں کی رضا
 و رغبت کو ذرا بھی دخل نہیں ہوتا۔ اور اب تو نوبت یہاں تک پہنچ گئی ہے کہ
 اگر محنت کاروں نے پیداواری قوتوں کو اپنے قبضہ میں نہ لیا تو خود کاری کا تو
 ذکر ہی کیا ان کی بقا خطرے میں پڑ جائے گی۔ یہ تاریخی فریضہ پروں تار یہ کہ رہنائی

اور وسالت ہی سے پورا ہو سکتا ہے کیونکہ یہی وہ طبقہ ہے جس پر خودکدی (Self-Activity) کے تمام دروازے بند ہو چکے ہیں۔

یہ سماجی انقلاب ”پرولتاریہ کی یونین“ کے پرچم تلے آئے گا۔ تب انسان کی خودکدی یا عمل ذات مادی حالات کے مطابق ہوگی۔ افراد مکمل افراد کے طور پر فروغ پائیں گے اور تعمیل ذات کی راہ میں کوئی رکاوٹ باقی نہیں رہے گی۔ اجمرت محنت خود مختار محنت میں بدل جائے گی اور پیداواری قوتوں کے اجتماعی تقریف کے ساتھ ذاتی ملکیت کا خاتمہ ہو جائے گا۔ دنیا کیونززم کے دور میں داخل ہوگی۔ (صفحہ ۴۷-۴۸)

خیالی سوشلسٹوں کے نزدیک کیونززم ایک مجرّم و مفسودہ یا ارضی جنت کا تصور تھا جو عملی جامہ پہننے سے تو لوگوں کی مادی مصیبتیں دور ہو جائیں۔ مادکس اور اینگلز کے نزدیک کیونززم نتیجہ ہے معاشرے کے تاریخی ارتقا کا۔ اور اس کے کچھ قاعدے، کچھ شرطیں ہیں۔ ”کیونززم ہمارے لئے کوئی صورتِ ماجر نہیں ہے اور دکوئی آئیڈیل ہے کہ حقیقت کو اس سے ہم آہنگ کرنا پڑے۔ ہم تو کیونززم کو حقیقی تحریک سمجھتے ہیں جو موجودہ صورتِ حالات کی تفسیح کرتی ہے۔“

مگر کیونسٹ سوشلسٹی قائم کرنے کے لئے لازمی ہے کہ پرولتاریہ طبقہ انقلاب کے ذریعہ سیاسی اقتدار حاصل کرے۔ ”حاکمیت کے لئے جدوجہد کرنے والے ہر طبقہ پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ سب سے پہلے سیاسی اقتدار پر قبضہ کرے۔“ (ص ۴۳) پرولتاریہ طبقہ کی حاکمیت کے بارے میں مادکس اور اینگلز کا یہ پہلا اعلان تھا۔ برسوں بعد اینگلز نے ایک خط میں اس مسئلے کا ذکر کرتے ہوئے لکھا کہ ”۱۸۴۸ء سے میں اور مادکس یہ رائے رکھتے تھے کہ مستقبل کے پرولتاریہ انقلاب کا ایک آخری نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ سیاسی تنظیم جس کو ریاست کہتے ہیں آہستہ آہستہ پارہ پارہ ہو کر بالآخر بالکل ختم ہو جائے گی۔ اسی کے ساتھ ساتھ ہماری پیارے بھی تھی کہ مستقبل کے سماجی انقلاب کے اسی مقصد کی اور اس ت بھی کہیں

زیادہ اہم مقاصد کی تکمیل کے لئے پروتاریہ طبقہ کو پہلے ریاست کی سیاسی قوت پر قبضہ کرنا ہو گا اور اس کی مدد سے سرمایہ دار طبقہ کی مخالفت کو ختم کر کے معاشرے کی اذیت کو ختم کرنے کی ہوجائے۔

مارکس اور اینگلس لکھتا تھا کہ انقلابی عمل سے ماحول کے ساتھ ساتھ انسانی فطرت میں بھی تبدیلیاں پیدا ہوتی ہیں لہذا پروتاریہ انقلاب فقط اس لئے ضروری نہیں ہے کہ اس کے بغیر مگر ان طبقہ کا تختہ الٹا نہیں جاسکتا بلکہ اس لئے بھی کہ پروتاریہ طبقہ انقلاب ہی کے ذریعہ میں صدیوں کی آلودگیوں سے نجات حاصل کر سکتا ہے اور نیا معاشرہ قائم کرنے کے قابل ہو سکتا ہے۔

ریاست

دو روئے ہمارے کے ہر آئین میں ریاست کو ایک ایسی مقدس اور ذاتی احترام سیاسی تنظیم کے طور پر پیش کیا جاتا ہے جو ملک کے ہر باشندے کے مفاد کی بلا امتیاز مذہب و ملت و رنگ و نسل طبقہ و مرتبہ اور زبان حفاظت کرتی ہے۔ وہ سب باشندوں کے ساتھ خواہ دولت مند ہوں یا مفلس یکساں سلوک کرتی ہے۔ سب کو ایک نظر سے دیکھتی ہے اور سب کی بھلائی کے لئے کوشاں رہتی ہے۔ اس کے علاوہ ملک کو بیرونی حملوں سے بچانا اور اندرون ملک امن و امان قائم رکھنا بھی ریاست کا فرض منصبی سمجھا جاتا ہے۔ ریاست کے تینوں عناصر ترکیبی — مقننہ، انتظامیہ اور عدلیہ — کے سپرد انہی فرائض کی بھاری ذمہ داری ہوتی ہے۔ ہر ایسی درس گاہوں میں بھی اسی مثالی ریاست کی تعلیم دی جاتی ہے۔

اس لحاظ سے ریاست کا ملک میں وہی رتبہ ہوتا ہے جو خاندان میں بزرگ خاندان کو حاصل ہے۔ بزرگ خاندان کی طرح ریاست کی بھی شخصیت بالکل غیر جانبدار ہوتی ہے۔

یہ شخصیت طبقتوں اور فرقوں کے باہمی نزاع سے نہ صرف بلند ہوتی ہے بلکہ اس کا کام ہی یہ ہے کہ شہریوں کے آپس کے جھگڑوں کو مصفاۂ طور پر بلا رُورِ رعایت طے کرتی رہے اور کسی کو قانون کی خلاف ورزی کی اجازت نہ دے۔ پہلی اسی بنا پر ریاست کو شعور ذات کا نقطہ مروج کہتا تھا۔

مارکس اور اینگلز نے جب ریاست کا جائزہ تاریخی کی روشنی میں لیا تو یہ چلا کہ حقیقی ریاست اس مثالی ریاست سے بالکل مختلف شخصہ ہے۔ وہ ذاتی ملکیت کے تحفظ کے لئے وجود میں آئی تھی اور ابتدا سے اب تک یہی حفاظتی کردار ادا کرتی رہی ہے۔ وہ ہر دور میں حاکم طبقے کا آلہ استبداد رہی ہے۔ حاکم طبقے کے مفاد کو ترقی دینا اور محکوم طبقوں کو اطاعت پر مجبور کرنا ریاست کی سرشت ہے۔ چنانچہ ذاتی ملکیت کے مختلف مدارج کا تذکرہ کرنے کے بعد مارکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ ”دورِ حاضر کی ریاست دورِ حاضر کی ذاتی ملکیت سے مطابقت رکھتی ہے۔ بقا ہر یوں نظر آتا ہے کہ ریاست معاشرے سے باہر اور بلند تر کوئی علیحدہ ادارہ ہے مگر حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دار دور کی ریاست ایسا ادارہ ہے جس کی تنظیم سرمایہ دار طبقے اپنے داخلی اور خارجی مقاصد کی تکمیل کے لئے کرتے ہیں۔ اپنے طبقے کی املاک اور مفاد کی حفاظت کی خاطر —۔۔۔ ریاست کا وجود فقط ذاتی ملکیت کے بھاؤ کے لئے ہے۔۔۔۔۔ مگر ان طبقہ اپنے مشترکہ مفادات کا اقرار ریاست ہی کی شکل میں کرتا ہے۔“ (جرمن آئیڈیالوجی ص ۴۸۰۔۔۔ انگریزی)

مارکس اور اینگلز کا خیال تھا کہ سرمایہ داری نظام اور اس کے تمام سماجی ادارے بنیادی طور پر استبدادی اور مستحالی ہوتے ہیں۔ سرمایہ داری معاشرے میں ہر شخص دھوکا کی مرض کا پابند ہوتا ہے۔ وہ شخصی آزادی سے محروم ہو جاتا ہے اور اس کو اپنے جوہر ذاتی یا طبیب میلانات کو فروغ دینے کا موقع نہیں ملتا۔ ”فلسفیانہ مخطوطات“ کی ماری بحث کا سہرہ باب ہی تھا اور مارکس اس نتیجے پر پہنچا تھا کہ یہ ”بیجا گئی ذات“ ٹیکوئسٹ معاشرے

ہی میں ختم ہو سکتی ہے۔

اس کے باوجود میکس اسٹرنز نے کیونزم پر یہ تہمت لگائی تھی کہ اس نظام میں انسان کی شخصی آزادی سلب ہو جائے گی۔ کیونزم میں فرد معاشرہ کا غلام ہو جائے گا تو بہن آئیڈیا لوجی (۱۹۳۷) اسٹرنز پر کیا موقوف ہے سرمایہ داری نظام کے حمایتی گزشتہ ڈیڑھ سو سال سے اسی الزام کو ہر بار دہرائے جا رہے ہیں۔ مگر یہ الزام سراسر غلط ہے، بلکہ اور انجیل کے نزدیک شخصی آزادی کی شرط ”عمل ذات“ کی آزادی ہے یعنی انسان اپنے عمل کے دوران میں آزاد ہو۔ لیکن تاریخ گواہ ہے کہ اب تک ہر دور میں فرد کا عمل ذات آلات پیداوار اور معدودہ قسم کے سماجی رشتوں کے تابع رہا ہے۔ اب تک تمام تعزقاتِ قدرت میں افراد کی بہت بڑی اکثریت خود اپنے بتائے ہوئے آلات پیداوار کی ماتحت رہی ہے۔ اور اسی حد تک آزاد رہی ہے جس حد تک وہ تعزقاتِ قدرت پر قادر بھی ہے۔ البتہ کیونزم میں آلات پیداوار کی بہت بڑی اکثریت ہر فرد بشر کے تابع ہوگی اور سب کی ملکیت ہوگی۔ فقط اس دود میں پہنچ کر عمل ذات مادی زندگی سے ہم آہنگ ہوگا۔ افراد کی ترقی انسان کا مل کی شکل میں ظاہر ہوگی اور تمام قدرتی مجبوریوں ختم ہو جائیں گی (۱۹۳۷)۔

لیکن شخصی آزادی معاشرے کے اندر رہ کر ہی ممکن ہے کیونکہ ”معاشرے کے اندر ہی ہر فرد کو اپنے او صاف کو ہر صحت میں پرورش کرنے کے ذرائع نصیب ہوتے ہیں۔ مگر اب تک معاشرے کے متبادلات مثلاً ریاست میں شخصی آزادی فقط ان افراد کو میسر تھی جو حاکم طبقے کے افراد یا اس کے حمایتی تھے۔ حقیقی معاشرے میں افراد اپنی آزادی معاشرے میں رہ کر اور اشتراکِ باہمی سے حاصل کر سکیں گے۔“ (۱۹۳۷) موجودہ معاشرے میں فرد کی شخصیت دو حصوں میں بٹ گئی ہے۔ ایک اس کی نجی شخصیت دوسری وہ شخصیت جس کو اس کے حالاتِ محنت متعین کرتے ہیں ہر روز

معاشرے میں مسابقت اور مقابلہ معاشرے کا حرکی عنصر بن گئے ہیں۔ سرمایہ دار سرمایہ داروں کے درمیان مقابلہ، دکان دار دکان دار کے درمیان مقابلہ، سرمایہ دار اور محنت کار کے درمیان مقابلہ اور پھر خود محنت کار محنت کار کے درمیان حصول ملازمت کے لئے مقابلہ۔ مقابلے کی اس "آزادی" کو انسان شخصی آزادی سمجھتا ہے حالانکہ وہ سرمایہ داری نظام میں سابقہ معاشروں سے بھی کم آزاد ہے۔ اس لئے کہ وہ اشیاء کے جبر و تشدد کا بھیس زیادہ تابع ہے (صفحہ ۱۱)۔ اس کو حقیقی شخصی آزادی کیونست معاشرے ہی میں نصیب ہوگی، اس لئے کہ کمیونزم میں انسانی عمل مکمل آزاد ہوگا اور اس کو تخلیقی اظہار کا پورا پورا موقع ملے گا۔ انسان اپنی تمام صلاحیتوں کو آزادی سے ترقی دے سکے گا (صفحہ ۱۲)۔ میکس (مشرنر) کا دعویٰ تھا کہ دانشور اور فن کار خاص مٹی سے بنتے ہیں اور ان میں ایسی غیر معمولی صلاحیتیں ہوتی ہیں جو عام انسانوں میں نہیں ہوتیں۔ کوئی شخص رافیل بنہو (اطالوی مصور) کی جگہ پر اس کا کام نہیں کر سکتا۔ وہ تو ایک غیر معمولی فرد کا کام ہے جس کا غیر معمولی فرد ہی اہل ہے۔ لیکن کیونست چاہتے ہیں کہ ہر شخص رافیل کا کام کرنے لگے۔ مارکس اور اینگلز نے جواب دیا کہ کیونست یہ تو نہیں چاہتے کہ ہر شخص رافیل کا کام کرنے لگے۔ "ابتر یہ مزور چاہتے ہیں کہ جس شخص میں رافیل بننے کے امکانات موجود ہیں ان کے ان امکانات کو بلا کسی رکاوٹ کے ترقی دینے کا موقع ضرور ملنا چاہیے" (صفحہ ۱۳)۔

مارکس اور اینگلز کا کہنا تھا کہ رافیل ہو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے ہمد کے معاشرتی حالات سے آزاد ہو کر فن تخلیق نہیں کر سکتا۔ "رافیل کا سواڑ نہ یونان ڈوڈو اپنی اور تی شین سے کیا جائے تو معلوم ہو جائے گا کہ رافیل کے فن پارے اس وقت کے روم کی خوش حالی پر کس حد تک منحصر تھے اور یہ خوشحالی فیض تھا، فلورنس کا دوسری طرف یونان ڈوڈو کے فن پارے فلورنس کی صورت حال پر منحصر تھے۔ بعد ازاں تی شین دینس پر

جس کے حالات بالکل ہی مختلف تھے۔ رافیل ہو یا کوئی دوسرا فن کار اپنے پیش رو عبد
کے آرٹ کی تکنیکل ترقیوں کا تابع تھا اور اپنے گرد و پیش کی معاشرتی تنظیم اور تحسین محنت
سے متعین ہوتا تھا۔ ۱۴۴۴ء مصیبت یہ ہے کہ موجودہ معاشرے میں ہزاروں ہکلا
ہو نہارا افراد موجود ہیں جن کو اپنی فنی اور سائنسی صلاحیتوں کو اُجالتے کا موقع ہی
نہیں ملتا۔

تنظیمی سرگرمیاں

”جرمن آئیڈیالوجی توشائع دہو سکی البتہ مارکس اور اینگلز نے تاریخی مادیت کے نقطے
سے پروتاریہ انقلاب اور پروتاریہ حاکمیت کے جو اصول اخذ کئے تھے وہ کرے کی دانش
کے لئے ذہنی بلکہ عمل کے لئے تھے۔ لیکن انقلابی عمل کی لازمی شرط پروتاریہ طبقے کی انقلابی پہل
تھی۔ ایسی پارٹی جو قومی تعصبات سے بالاتر ہو اور جس کا کردار بھی الا قوامی ہو۔ نیمیں
صدی کی پانچویں دہائی میں اس قسم کی پارٹی بنانا پھر پر دُوب اگانے سے کم مشکل نہ تھا
کیونکہ برطانیہ کے علاوہ یورپ کے سب ملکوں میں اولاً صنعتی مزدوروں کی تعداد
بہت کم تھی۔ دوئمٹس ان پر خیالی سوشلسٹوں کا گہرا اثر تھا۔ ایسے سوشلسٹوں اور
مزدور کارکنوں کی تعداد آٹھ میں تک سے بھی کم تھی جن کو پروتاریہ طبقے کے تاریخی
منصب کا پورا شعور ہو یا جو طبقاتی جدوجہد کے ذریعے پروتاریہ حاکمیت
قائم کرنے کے حق میں ہوں۔

لہذا مارکس اور اینگلز کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ پروتاریہ کی جی اوتوی
پارٹی کی تشکیل کا کس کام کہاں سے شروع کیا جائے۔ انہوں نے ہم خیال دوستوں سے
صلاح مشورے کے بعد یہ فیصلہ کیا کہ پارٹی کی تشکیل سے پہلے مختلف ملکوں کے سوشلسٹ
حلقوں اور سوشلزم سے دلچسپی رکھنے والوں کی شیرازہ بندی کی جائے۔ خط و کتابت اور

گشتی چھٹیوں کے ذریعہ ان میں کمیونسٹ خیالات کی تبلیغ کی جائے ایک ملک کے سوشلسٹوں کو دوسرے ملک کی سوشلسٹ سرگرمیوں سے آگاہ کیا جائے اور بجٹ و مہاشے کے ذریعہ ان میں فکر کی وحدت پیدا کی جائے تاکہ ان کو خیالی سوشلسٹوں اور ہم نہاد جمہوریت پسندوں کی انقلاب دشمن سیاست کا علم ہو جائے اور ان کے ذہن سائنسی سوشلزم کی تعلیمات کو قبول کر سکیں۔ اس غرض سے مارکس اور اینگلز نے ۱۸۴۹ء کی ابتدا میں کمیونسٹ مراسلاتی کمیٹی کے نام سے برسلسز میں نو افراد کی ایک چھوٹی سی تنظیم بنائی۔ لندن کی اتفاق رائے اور جرمنی کے کئی شہروں کے سوشلسٹوں سے رابطہ قائم کیا جگہ جگہ نامزد مقرر کئے اور بھیجی ہوئی گشتی چھٹیاں جاری کرنا شروع کر دیں۔ ان گشتی مراسلوں میں سوشلزم کے علاوہ سیاست، ماحزہ کے اہم مسائل پر تبصرے بھی شامل ہوتے تھے۔ جرمنی میں جمکر کوئی جمہوری آئین موجود نہ تھا اور نہ لوگوں کو شہری آزادی نصیب تھی لہذا مارکس اور اینگلز نے بائیں بازو کے حلقوں کو یہ مشورہ دیا کہ وہ بورژوا جمہوریت پسندوں کے جمہوری مطالبات کی حمایت کریں اور جرمن استبدادیت کے خلاف عوامی جدوجہد میں پورا حصہ لیں کیونکہ یہ مطالبات اگر منظور ہو گئے تو کمیونزم کی تبلیغ کا نیا دور شروع ہو جائے گا۔ سوشلسٹ تحریک کا سب سے بڑا مرکز بیرس تھا لہذا کمیٹی نے اینگلز کو وہاں بھیجا تاکہ وہ بیرس کے مختلف سوشلسٹ حلقوں سے تبادر خیال کرے اور ان کو ایک مرکز پر جمع کرنے کی کوشش کرے۔

فرانسیسی سوشلسٹوں کا ایک طبقہ سینٹ سائین اور فورئیر کا پیرو تھا۔ دوسرا مسیحی سوشلسٹوں کا تھا جو سوشلزم کا جواز انجیل سے ثابت کرتے تھے۔ تیسرا ڈیلاکٹ سوشلسٹ پارٹی کے لیڈروں — لوئی جلیں اور فلوکاں — کا تھا، چوتھا کالجے کا جو پروتستانی کمیونزم کا حامی تھا اور پانچواں پروڈھان کامیں کا اثر مزدوروں سے زیادہ درمیانہ طبقے کے پرشے کھے لوگوں پر تھا۔ سوشلسٹ

ادیبوں میں سب سے متنازع اور پُرکشش شخصیت خاتونِ ناول نویس جارج سان کی تھی۔

”فلسفے کا افلاس“

مراسلاتی کمیٹی کی تنظیمی سرگرمیوں میں جارج سان نے ایک کتاب ”فلسفے کا افلاس“ پر رُودھان کی نئی تصنیف ”افلاس کا فلسفہ“ کے جواب میں فرانسیسی زبان میں لکھی۔ یہ کتاب جولائی ۱۸۴۷ء میں شائع ہوئی۔

یہ رُودھان ۱۸۰۹ء — ۱۸۶۵ء مغربی فرانس کے شہر سانٹا میں پیدا ہوا تھا۔ اس کا باپ جو کی شراب بناتا تھا مگر بڑے میاں کی تمام عمر منسلک ہی میں گزری کہو کر وہ نفع خوری کے سخت خلاف تھے اور اپنا مال لاگت کے مجاؤ بیچ دیتے تھے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اولاد کو تعلیم بھی نہ دلوا سکے اور رُودھان کو بچپن ہی میں اپنی روزی آپ کمانا پڑی۔ وہ ایک چھاپہ خانہ میں پروف ریڈر ہو گیا۔ نوڑے عربی میں حب اس نے طباعت کا کام سیکھ لیا تو ایک چھوٹا سا چھاپہ خانہ قائم کر لیا۔ اس کو لکھنے پڑھنے کا بہت شوق تھا اور وہ اپنا زیادہ وقت کتابوں کے مطالعے میں صرف کرتا تھا۔ رفتہ رفتہ اس نے مطالعے اور شاہد سے جڑ جڑ کر آغ

کئے اور اپنے خیالات کی تبلیغ کرنے پیرس پہنچ گیا۔ اس کی پہلی تصنیف ”ملکیت کیا ہے“ ۱۸۳۰ء میں شائع ہوئی تو پیرس کے علمی حلقے کلام مصنف کے پیرائے بیان اور چمکتے ہوئے فقرات پر دلگ رہ گئے۔ ”ملکیت کیا ہے“ یورپ کے ہر ملک میں بڑے حقوق سے پڑھی گئی اور رُودھان کا شمار فرانس کے انقلابی مفکرین میں ہونے لگا۔ مارکس نے رُودھان کی کتاب کو توں میں پڑھی تھی چنانچہ پیرس پہنچتے ہی اس نے رُودھان سے راہ و رسم پیدا کی۔ ان دونوں کی یاد تازہ کرتے ہوئے مارکس اپنی ایک خط میں شو مشر کو لکھتا ہے کہ :

”میں پرودھائی سے ۱۸۴۴ء میں پیرس میں ملا تھا۔ ہم لمبا اوقات رات بھر بحثیں کیا کرتے تھے۔ ان بحثوں کے دوران میں میں نے کسے ہیئت کے جراثیم دے دیے یہ چیز پرودھان کے حق میں بہت مفکر ثابت ہوئی۔ جرمن زبان سے ناواقفیت کے سبب وہ ہیگل کے فلسفے کا باقاعدہ مطالعہ نہ کر سکا۔ میرے پیرس سے اخراج کے بعد اس کام کو کارل گروٹ نے جلدی رکھا۔ جرمن فلسفے کے استاد کی حیثیت سے کارل گروٹ کو مجھ پر برتری فوری حاصل تھی کے وہ جرمن فلسفے سے بالکل بی نا بلد تھا۔“

پیرس سے ملک بدر ہونے کے بعد مارکس اور پرودھائی کے درمیان خط و کتابت کا سلسلہ جاری رہا مگر دونوں کی راہیں رفتہ رفتہ جدا ہوتی جا رہی تھیں۔ مارکس طبقاتی جدوجہد کی تبلیغ کر رہا تھا اور پرودھائی طبقاتی مفاہمت کی۔ مارکس سوشلسٹ انقلاب کی جانب بڑھ رہا تھا اور پرودھائی سرمایہ داری نظام میں اصلاح کے منصوبے بنا رہا تھا۔ ۵ دسمبر ۱۸۴۶ء کو مارکس نے پرودھائی کو جو خط برسلسز سے لکھا اور پرودھان نے اس خط کے جواب میں جن خیالات کا اظہار کیا ان سے دونوں کے اختلاف کی نوعیت صاف ظاہر ہو جاتی ہے۔ مارکس نے لکھا تھا کہ :

”میں نے یہاں دو دوستوں کے تعاون سے جرمن کمیونسٹوں اور سوشلسٹوں کے ساتھ مراسلہ نگاری کا ایک منصوبہ تیار کیا ہے۔ ان مراسلوں میں اشتراکی مسائل سے بحث ہوگی۔ ہم رنگ اشتراکی نظریہ کی مباحثہ و بحث کا انتظام بھی کریں گے۔ مراسلہ نگاری کا بنیادی مقصد جرمن سوشلسٹوں کا رابطہ فرانسیسی اور برطانوی سوشلسٹوں سے قائم کرنا ہے اور باہروں کو جرمنی کی سوشلسٹ تحریکوں سے باخبر رکھنا ہے۔ اشتراکی تحریک کو وطنی حدود کی تلکیوں سے آزاد کرنے کے لئے یہ اقدام ضروری ہے۔ ہم نے لندن سے بھی رابطہ

قائم کر لیا ہے البتہ جہاں تک فرانس کا تعلق ہے ہم سب کی رائے ہے کہ تم سے زیادہ موزوں مراسلہ نگار کوئی نہیں ہو سکتا۔
مگر پرودھان کو مارکس کی تجویز سے اصولی اختلاف تھا چنانچہ ۱۷ مئی ۱۸۴۸ء کو اس نے جواب میں لکھا کہ :

” شاید تم اب تک اس غلط فہمی میں ہو کہ جدوجہد یا انقلاب کے بغیر کوئی نیا ملک نہیں ہے۔ (حالانکہ انقلاب سے معاشرے کو ایک قسم کا دمچلا لگتا ہے) بہت عرصے تک میری بھی یہی رائے تھی۔ میں ہمیشہ انقلاب کی تشریح اور حمایت پر آمادہ رہتا تھا۔ لیکن اب میں نے اپنی رائے بالکل بدل دی ہے میرا خیال ہے کہ انقلاب کی بالکل ضرورت نہیں ہے۔ لہذا ہمیں سماجی اصلاح کے لئے انقلاب کو ذریعہ نہیں بنانا چاہیئے۔ انقلاب کے معنی طاقت سے مدد لینا ہے اور یہ چیز ہر اصلاحی منصوبے کی نفی ہے۔ میں سوال کو ایک مختلف انداز میں پیش کرتا ہوں۔ وہ یہ ہے کہ سماج کی اقتصادی سرگرمیوں کو کس طرح ترتیب دیا جائے کہ جس دولت سے معاشرہ اب تک محروم ہے وہ دولت معاشرہ کے معارف میں آ سکے۔“

اسی اثناء میں (۱۸۴۷ء) پرودھان کی دوسری کتاب ”افلاس کا فلسفہ“ شائع ہوئی۔ مارکس متذکرہ بالا خط میں شوٹسٹر کو لکھتے ہیں کہ ”اس کی اشاعت سے چند روز پہلے پرودھان نے مجھے ایک مفصل خط کے ذریعے کتاب کی مندرجات سے آگاہ کر دیا تھا اور لکھا تھا کہ ”میں تمہاری تنقید کے تاویلاتوں کا منتظر رہوں گا۔ یہ تاویلات میری کتاب ”فلسفہ کا افلاس“ تھا۔ اس کے بعد ہماری دوستی ہمیشہ کے لئے ختم ہو گئی۔“

”فلسفہ انقلاب“ مارکس کی پہلی مطبوعہ تصنیف ہے۔ اس کے مطالعے سے پہچانتا ہے کہ مارکس کو اب علم اقتصادیات پر پورا عبور حاصل ہو چکا تھا اور وہ سرمایہ دارانہ نظام پر اقتصادی نقطہ نظر سے تنقید پر قادر تھا۔ چنانچہ اس کتاب کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۱۸۸۰ء کے ایک خط میں لکھتا ہے کہ ”اس میں وہ جینن (JENYNS) موجود ہے جس نے بیس سال کی محنت کے بعد سرمایہ میں تشریح کردہ نظریے کی شکل اختیار کی تھی“

مارکس نے پُرودھان کو درمیان طبقے کے فلسفے اور اقتصادیات کا ترجمان قرار دیا تھا۔ اُس کا کہنا تھا کہ پُرودھان نے ہیگل کے جدیداتی طریقے کو اقتصادیات پر لاگو کرنے کی کوشش کی ہے مگر وہ نہ توحیدیت کی روح کو سمجھ سکا ہے اور نہ ان حقیقی تضادات کو جو سرمایہ دار نظام کے اندر کارفرما ہیں۔ اُس کو وہ قلب ماہیت تو نظر آئی مگر ہیگل کے اجتماعِ مادیات کی حسی خصوصیت ہے البتہ اُس نے یہ فرض کر لیا کہ ہر معروضے کا ایک ”اچھا پہلو“ ہوتا ہے اور ایک ”برے پہلو“ جو اچھے پہلو سے ٹکراتا رہتا ہے۔ اگر اس ”برے پہلو“ کو معروضے سے خارج کر دیا جائے تو اس کا تضاد دور ہو جائے گا۔ جدیدیت کی اس غلط تعبیر سے اس نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ اگر سرمایہ داری نظام میں سے اُس کے برے پہلو کو نکال دیا جائے تو سرمایہ داری نظام کا تضاد دور ہو جائے گا۔

ہیگلی جدیدیت کی تشریح کرتے ہوئے مارکس نے لکھا کہ ”جدید حرکت عبارت ہے دو متضاد پہلوؤں کی ہم وجودیت، اُن کے تضادم اور اُن کے ضم ہو کر نئی حقیقت (CATEGORY) بننے سے۔“ مثلاً ایٹم ایک وحدت ہے۔ اُس کا ایک پہلو مثبت ہے (پروٹون) اور دوسرا منفی (انٹرون) مگر ایک کے بغیر دوسرے کا

وجود ہی ممکن نہیں ہے۔ لیکن ”موسيو پرودھان کے نزدیک ہر اقتصادی ٹیپے“ (Category) کے دو پہلو ہیں ایک اچھا اور دوسرا بُرا۔ وہ ان دونوں کو اسی انداز سے دیکھتے ہیں جس طرح درمیان بورژوا طبقہ تاریخ کی عظیم شخصیتوں کو دیکھتے ہے مثلاً پولین بڑا آدمی تھا۔ اس نے بہت سے اچھے کام کئے مگر اس نے بہت نقصان بھی پہنچایا۔ موسيو پرودھان کے خیال میں یہی اچھا پہلو اور بُرا پہلو، یہی خوبیاں اور خرابیاں مل کر ہر اقتصادی (Category) کا تضاد بنتی ہیں۔ لہذا مسئلہ کامل یہ ہوا کہ اچھائیوں کو محفوظ کر لو اور برائیوں کو خارج کر دو۔ شے

ماد کس کہتا ہے کہ جاگیري نظام کا بھی ایک ”اچھا“ پہلو تھا اور دوسرا ”بُرا“ ایک طرف ”فیوڈل پروتاریہ“ یعنی چاکر کاشت کا دھتے اور دوسری طرف جاگیر دار اُن کی شان و شوکت اور تہذیبی سرگرمیاں، اور یہ دونوں آپس میں تضاد م تھے۔ جاگیري نظام کے ”اچھے“ پہلو کی فائسنگی جاگیر دار کرتے تھے اور بُرے پہلو کی چاکر کاشت کار۔ لطف یہ ہے کہ ”بُرا“ پہلو ہی تاریخ ساز حرکت پیدا کرتا تھا۔ اب اگر جاگیري نظام کے عروج کے زمانے میں کسی کے سر میں یہ سودا سمایا ہوتا کہ اس نظام کی تہذیبی خوبیوں پر جی بُرائیوں سے حرف آتا ہے یعنی چاکری، اُمرار کی مراعات اور مطلق العنانی کو جاننے کر دیا جائے تو اس نظام کا حشر کیا ہوتا اور جب سرمایہ داری نظام فتح یاب ہو گیا تو جاگیري نظام کے اچھے اور بُرے پہلوؤں کا سوال ہی باقی نہیں رہا۔ معاشرے کا سارا ڈھانچہ ہی بدل گیا۔ (صفحہ ۱۳)

یہی حال سرمایہ داری نظام کا ہے۔ اس میں سرمایہ دار اور مزی پر و تار یہ کی کُشت ہو تی۔ جتنی ہے۔ تاریخی ترقی کے دوران میں بورژوا طبقہ اپنے حریف دار کو بھی ترقی

دیتا ہے۔ بودا دوا کی ترقی کے لہجے میں پروتاریہ بھی ترقی کرتا ہے اور ان کی آپس کی ٹکڑ بڑھتی جاتی ہے۔ سرمایہ داری نظام میں پیداواری رشتوں کا دہرا کر دیا ہوتا ہے۔ ایک دولت پیدا کرنے کا دوسرا افلاس پیدا کرنے کا۔ پیداواری رشتوں کے باعث سرمایہ دار طبقے کی دولت پیدا ہوتی ہے مگر پروتاریہ کی تعداد میں روز افزوں اضافہ کر کے۔ (صفحہ ۱)

یہ حریفانہ کردار روز بروز زیادہ واضح ہوتا جاتا ہے۔ خود سرمایہ دار طبقے کے وکیلوں کے نئے نئے مکتبہ فکر پیدا ہوتے ہیں۔ انہیں میں ایک مکتبہ فکر "انسان دوستوں کا" ہے جو دویہ حاضر کے پیداواری رشتوں کے "بڑے پہلو" سے بددویہ کا انہار کرتے ہیں۔ یہ حضرات اپنے منیر کے بوجھ کو جکا کرنے کی خاطر پروتاریہ کی تخلیعوں پر آشوبہاتے ہیں اور سرمایہ داروں کے باہمی مقابلے کی خدمت کرتے ہیں۔ وہ مزدوروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ خوب ہی لگا کر محنت کرو، بچے کم پیدا کرو اور اخلاقی بُرائیوں سے بچو۔ وہ سرمایہ داروں کو مشورہ دیتے ہیں کہ اپنے طریقہ پیداوار کو معقول خطوط پر اور جذبات پرانی سے سرشار ہو کر منظم کرو۔ ان کو اچھے اور بُرے پہلو کا فرق بہت پریشان کرتا رہتا ہے۔ پھر کچھ ایسے خیر بھی ہوتے ہیں جن کا خیال ہے کہ اس تضاد کی ضرورت ہی نہیں ہے بلکہ ہم چاہیں تو ہر شخص سرمایہ دار ہو سکتا ہے۔ اس طرح موجودہ نظام تو برقرار ہے گا البتہ اس کا تضاد ختم ہو جائے گا۔

یہ تو ہوئے سرمایہ دار نظام کے ترجمان لیکن پروتاریہ طبقے کے ترجمانوں — سوشلسٹوں اور کمیونسٹوں — میں بھی سمجھات سمجھات کے مفکر ملیں گے۔ جب تک پروتاریہ طبقے نے پوری طرح ترقی نہیں کی تھی اور پروتاریہ اور سرمایہ دار کی جدوجہد نے سیاسی شکل اختیار نہیں کی تھی اور پیداوار عناصر کو اتنا فروغ نہیں ہوا تھا کہ لوگوں کو اُن مادی حالات کی جھلک نظر آتی جو پروتاریہ کی آزادی اور نئے معاشرے کی تھیں

کی لازمی شرط ہے اس وقت تک تو مزدوروں کے ان دوستوں کی خیالی سوشلزم کی وجہ سے جس آسکتی تھی مگر آج اگر وہ آنکھ کھول کر اپنے چاروں طرف نگاہ ڈالیں تو اسی کو اصل حقیقت نظر آجائے گی۔ ان کو کئی خیالی سوشلزم کی تشکیل کی ضرورت نہیں پڑے گی۔ لیکن ان حضرات کی دشواری یہی ہے کہ وہ افلاس ہی دیکھتے ہیں ان کو افلاس کا انقلابی پہلو، اس کا تحریشی پہلو نظر نہیں آتا جو پرانے سماج کا تختہ الٹ دے گا۔ ماسیو پرودھان کا مرض بھی یہی تھا (۱۳۶-۱۴۰)

پرودھان کی دوسری خرابی یہ تھی کہ سرمایہ دار طبقے کے حملائے اقتصادیات کی مانند وہ بھی یہی کہتا تھا کہ اقتصادیات کے کچھے ابدی ہیں۔ پس معاشرے کے برے پہلوؤں کو خارج کر دیا جائے اور ان کی جگہ نئے منصفانہ پہلو رکھ کر دیئے جائیں تو سب ٹھیک ہو جائے گا۔ مارکس نے انتہاسات دے کر بتایا کہ پرودھان سے بہت پہلے برطانوی سوشلسٹوں — جان بے اور ولیم ٹامسن — نے ایسے ہی منصوبے بنائے تھے۔ فرق یہ تھا کہ برطانوی سوشلسٹوں کا خیال تھا کہ یہ منصوبے عبوری دور کے لئے ہوں گے اور جب معاشرہ سوشلسٹ خطوط پر تبدیلی ہو جائے گا تو ان کی ضرورت باقی نہیں رہے گی۔ اس کے برعکس پرودھان ان منصوبوں کو معاشرے کی خرابیوں کا مستقل حل کہتا ہے۔ (ص ۷۷)

مارکس نے اس تصنیف میں تاریخ کے مادی نظریے کے اصولوں کو ایک باہر وضاحت سے پیش کیا اور معاشرتی ارتقا کے مختلف ادوار کی تشریح کی۔ اس نے بتایا کہ عناصر پیداوار اور پیداواری رشتے مل کر ایک وحدت بنتے ہیں۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ پیداواری قوتیں ایک نوعیت کی ہوں اور پیداواری رشتے دوسری نوعیت کے۔ پیداواری عناصر کی تبدیلی کے ساتھ طریقہ پیداوار میں تبدیلی لازمی ہے۔

” سماجی رشتے پیداواری عناصر سے منسلک ہوتے ہیں نئے پیداواری عناصر کے ساتھ انسان اپنا طریقہ پیداوار بھی بدل دیتا ہے۔ لوگوں کے حصولِ معاش کا ذریعہ بدلتا ہے تو وہ اپنے تمام سماجی رشتوں کو بھی بدل دیتے ہیں۔ دستی مل تھیں فیوڈل آمر کا معاشرہ دیتا ہے اور بھاپ سے چلنے والی مل صنعتی سرمایہ دار کا معاشرہ۔ جو لوگ اپنے سماجی رشتوں کو اپنی مادگی پیداواریت سے متعین کرتے ہیں وہی لوگ اپنے اصول، خیالات اور کھیلتے بھی اپنے سماجی رشتوں کے مطابق وضع کرتے ہیں۔ لہٰذا یہ خیالات یہ کھیلتے اتنے ہی کم ابدی ہوتے ہیں جتنے وہ رشتے جن کا یہ خیالات اظہار کرتے ہیں۔ وہ تاریخی اور عبوری تخلیقات ہوتے ہیں۔ پیداواری عناصر میں مسلسل ترقی ہوتی رہتی ہے، سماجی رشتوں میں بربادی کا عمل مسلسل جاری رہتا ہے اور نئے خیالات کی تشکیل ہوتی رہتی ہے لہٰذا شمس کے بقول فقط ایک شے ناقابلِ تغیر ہے اور وہ ہے حرکت۔“

مارکس نے اس کتاب کو پُرودھان کے ابطال تک محدود نہیں رکھا بلکہ سرمایہ داری اقتصادیات کے سبھی نظریات کی تنقیدی وضاحت کی۔ قدر، تقسیم کار، لین دین، زور، مقابلہ اور اجارہ داری، زمین کا لگان، ہڑتالیں اور ٹریڈ یونین سب کے بارے میں اپنا متبادل نظریہ پیش کیا۔

مارکس نے اس وقت تک اپنا قدرِ فاضل (Surplus Value) کا نظریہ وضع نہیں کیا تھا حالانکہ اس نے ”فلسفہِ انقلابی“ میں برطانوی کمیونسٹ بکے کی کتاب

۵۶ پیداواری عناصر سے مارکس کی مراد آلات پیداوار اور محنت کا رد و نون ہیں۔

۵۷ ایضاً ۱۳۲ - ۱۳۳

کا جو طویل اقتباس دیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ مارکس قدر فاضل کے رائے سے واقف ہو چکا تھا۔ برے نے سرمایہ دار نظام کے ”غیر منصفانہ نظام تبادلہ“ پر تنقید کرتے ہوئے لکھا تھا کہ:

”محنت کاروں نے سرمایہ دار کو اپنے پورے سال کی محنت دی ہے اور اس کے بدلے میں اُن کو آدھے سال کی قدر ملی ہے۔ دولت اور طاقت کی نابرابری کا جو ہمارے چاروں طرف موجد ہے اصل سبب یہی ہے کہ افراد کی مفروضہ حسابی اور ذہنی نابرابری..... اس سارے کاروبار سے صاف نظر آتا ہے کہ سرمایہ دار اور مالک اپنے محنت کاروں کو محنت بھر کی محنت کے عوض اس دولت کا فقط ایک جز دیتے ہیں جو انہوں نے گزشتہ پچھتے ان محنت کاروں سے حاصل کی تھی“

مارکس پھر دو حان کے حوالے سے قدر کی بحث کا آغاز کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ہم جانتے ہیں کہ ہر چیز کی دو قدریں ہوتی ہیں۔ ایک قدر استعمال دوسری قدر مبادلہ۔ مثلاً کرسی کی قدر استعمال یہ ہے کہ ہم اس پر بیٹھتے ہیں، کاغذ کی قدر استعمال یہ ہے کہ ہم اس پر لکھتے ہیں علیٰ ہذا۔ اب اگر ہم کرسی یا کاغذ کو بازار میں خریدنے جائیں تو پھر ہم کو ان چیزوں کی قدر مبادلہ سے واسطہ پڑے گا۔ ہمیں ان چیزوں کی مساوی قدر کی کوئی چیز کا تبادلہ کرنا پڑے گا یعنی پڑتی ہے خواہ وہ روپیہ ہو یا اداج یا کوئی دوسری چیز۔ مارکس کہتا ہے کہ مبادلے کا یہ نظام ہمیشہ یکساں نہیں رہا ہے بلکہ اس کی بھی ایک تاریخ ہے۔ مثلاً ایک زمانے میں محض فاضل چیزوں کا تبادلہ ہوتا تھا۔ یعنی ذاتی استعمال سے زائد چیزوں کا۔ پھر وہ دور آیا جب فاضل پیداوار ہی نہیں بلکہ ساری کی

ساری مادی پیداوار، تمام مصنوعات کا لین دین ہونے لگا اور اب وہ زمانہ آ گیا ہے جب اسی چیزوں کی خرید و فروخت بھی ہونے لگی ہے جن کو انسان ناقابل منتقل سمجھتا تھا۔ اب وہ بھی منتقل اور انسان کی ذات سے جدا ہونے لگی ہیں۔ پرانے زمانے میں ان چیزوں کا دوسروں تک فقط اطلاع ہوتا تھا تھا تیار دلہ نہیں ہوتا تھا۔ وہ دی جاتی تھیں مگر کبھی فروخت نہیں ہوتی تھیں، حاصل کی باقی تھیں خریدی نہیں جاتی تھیں مثلاً نیکی، پاکبازی، محبت، ایمان، علم، ضمیر وغیرہ۔ اب ہر چیز کا بیوپار ہوتا ہے ہر چیز کی خواہ وہ مادی ہو یا اخلاقی ایک بازاری قدر ہے جو بازار میں متعین ہوتی ہے۔ مگر کسی چیز میں قدر کیسے پیدا ہوتی ہے اور اس قدر کو تاپنے کا بیانا کیا ہے۔ جہان کا مشہور عالم اقتصادیات ریکارڈو کہتا ہے کہ "اشیاء کی قدر اشیاء کی پیداوار میں صرف ہونے والی محنت کی مقدار سے متعین ہوتی ہے۔" کسی شے کی قدر تبادلہ کا پیمانہ اس کی افادیت نہیں ہے حالانکہ بازار میں کتنے والی ہر چیز میں افادیت کا ہوتا ضروری ہے ورنہ اس کو کوئی نہ خریدے۔

پروڈھان کہتا تھا کہ قدر کے دو پہلو ہیں۔ ایک ایجاد و سراہنا۔ ہذا برے پہلو کو — قدرِ مبادلہ کو — مفسوخ کر دینا چاہیئے اور فقط اچے پہلو کو — قدرِ استعمال کو — ترقی دینا چاہیئے۔ اس کی تجویز تھی کہ اس تضاد کو رفع کرنے کی خاطر بازاری چیزوں کا تبادلہ روپیہ کے استعمال کے بغیر ہوا کرے۔ مارکس نے ثابت کیا کہ تضاد کا باعث روپیہ نہیں ہے بلکہ دراصل سرمایہ واری نظام کی سرشت تضاد ہی ہے۔ تضاد روپیہ کی تخلیق ہے ورنہ نہیں ہو سکتا کیونکہ تضاد طریقہ پیداوار کا آوروہ پروردہ ہے اور ذاتی ملکیت کے سرمایہ دارانہ طریقہ کی

پیداوار ہے نہ کہ روپیہ کی۔

پرو دھان مزدوروں کی ٹریڈ یونین اور ہٹنکوں کے بھی خلاف تھا۔ اس کے برعکس مارکس ٹریڈ یونین تحریک کو بڑی اہمیت دیتا تھا۔ اس کا کہنا تھا کہ مزدوروں کی تنظیم طبقاتی جدوجہد کی پہلی دوس گاہ ہے جو ان کو سرمایہ دارانہ نظام کے خلاف انقلابی کارروائیوں کے لئے تیار کرتی ہے۔ مزدور تحریک برصغیر ہے تو مزدوروں میں طبقاتی شعور تیز ہوتا ہے اور سرمایہ دارانہ نظام کی استعمالی نوعیت کھل کر ان کے سامنے آجاتی ہے۔ یہ اقتصادی جدوجہد لازمی طور پر ایک ذیلی سیاسی جدوجہد کا جز بنے گی۔ کیونکہ ایک طبقے کی دوسرے طبقے کے خلاف جدوجہد سیاسی جدوجہد ہوتی ہے۔ گویا مزدوروں کی معاشی اور سیاسی جدوجہد ایک وحدت ہے اور سیاسی جدوجہد کے بغیر مزدوروں کی آزادی ناممکن ہے۔ :-

کیونٹ لیگ اور کیونٹ مینی فیسٹو

ہم لکھ چکے ہیں کہ انصاف لیگ والوں سے اینگلو کی راہ ورسم ۱۸۴۳ء سے تھی۔ ان لوگوں نے اینگلو کو لیگ میں شرکت کی دعوت بھی دی تھی مگر اینگلو نے اصولی اختلافات کی بنا پر انکار کر دیا تھا۔ مئی ۱۸۴۵ء میں مارکس بھی اینگلو ہی کے توسط سے لیگ والوں سے لندن میں ملائے۔ انصاف لیگ نظریاتی اعتبار سے عیالی سوشلزم کی حامی تھی۔ مگر اس کے بیشتر کارکن خاص لوگ تھے۔ انصاف لیگ کی شاخیں یوں تو پیرس اور زیورک میں بھی تھیں جہاں جبریں مزدوروں کی بڑی تعداد لیگ سے وابستہ تھی لیکن سب سے فعال لندن کا مرکز تھا۔ لندن میں لیگ کا ایک تعلیمی کلب تھا جس میں جبریں مزدوروں کو سیاسی تعلیم دی جاتی تھی اور ان کی تفریح کے لئے سچے کانوں اور ناگوں کا بھی اہتمام کیا جاتا تھا۔ لیگ کا ایک رسالہ بھی پیرس سے نکلتا تھا۔

مارکس نے برسلاز واپس جانے کے بعد انصاف لیگ سے خط و کتابت جاری رکھی اور جب کیونٹ مراسلاتی کمیٹی کی داغ بیل پڑی تو مارکس نے بائیں بازو کے چارشتوں کے علاوہ انصاف لیگ کو بھی تعاون کی دعوت دی۔ مارکس اور اینگلو نے گشتی چھٹیوں اور مضمونوں میں خیالی سوشلسٹوں پر جو کڑی تنقیدی کہیں اور سائنسی سوشلزم کے جو متبادل

نظریے پیش کئے اُن سے انصاف لیگ کے کارکن بھی رفتہ رفتہ متفق ہوتے گئے۔ حتیٰ کہ ان کی تحریروں میں بھی مارکس اینگلز کے خیالات کی جھلک نظر آنے لگی اور وہ اس نتیجے پر پہنچے کہ انصاف لیگ میں انقلابی روح بھونکنے کے لئے ضروری ہے کہ پرانے سادش طریقہ کار کو ترک کر کے لیگ کو نئے اغراض و مقاصد کے تحت از سر نو منظم کیا جائے۔ ان کو یہ بھی اندازہ ہو گیا کہ مارکس اور اینگلز کے عملی تعاون کے بغیر یہ سب ممکن نہیں چرے گی۔ لہذا انصاف لیگ کی مرکزی کمیٹی نے اپنے ایک رکن جوزف سول کو جنوری ۱۹۳۷ء میں مارکس اور اینگلز سے بات چیت کرنے پر مامور کیا۔ سول مارکس سے برسز میں اور اینگلز سے سپرس میں ملا۔ گفتگو کے دوران میں سول نے مارکس اور اینگلز کے موقف سے اتفاق کیا اور انہیں یقین دلایا کہ انصاف لیگ خیالی سوشلزم کے نظریوں سے دست بردار ہو جائے گی۔ لہذا مارکس اور اینگلز انصاف لیگ میں شرکت پر راضی ہو گئے۔ تب لیگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ انصاف لیگ کی ایک کانگریس طلب کی جائے جس میں لیگ کے نئے اغراض و مقاصد اور قواعد و ضوابط منظور ہوں اور ایک ٹھوس پروگرام پرنٹ بنیادوں پر مرتب کیا جائے۔

انصاف لیگ کی پہلی کانگریس ۲۷ جون، ۱۹۳۷ء کو لندن میں منعقد ہوئی۔ مارکس تو مالی دشواریوں کی وجہ سے کانگریس میں شریک نہ ہو سکا البتہ برسز کے کیونسٹوں کی نمائندگی ایم ڈونلے کی اور سپرس کے کیونسٹوں کی نمائندگی اینگلز نے اینگلز نے کانگریس میں خاص طور پر نمایاں کردار ادا کیا۔ اس کی کوششوں سے لیگ کے قواعد و ضوابط جمہوری اصولوں کے مطابق وضع کئے گئے اور تنظیم کا نام انصاف لیگ کے بجائے ”کیونسٹ لیگ“ رکھا گیا۔ لیگ کا پرانا نعرہ تھا۔ ”تمام انسان بھائی بھائی ہیں“ اس کی جگہ ”تمام ملکوں کے محنت کشو! ایک ہو جاؤ“ کا نعرہ اچایا گیا جو آج تک عالمی پروتاریہ کا انقلابی نعرہ ہے۔

کیونسٹ لیگ کی اس کانگریس میں اینگلز نے مجلس عاملہ کی طرف سے ایک دستاویز

”عقیدے کا اقرار“ (Confession of Faith) پیش کی۔ یہ دستاویز تاریخ کے مادی نظریے کے مطابق پہلا سوشلسٹ پروگرام تھا۔ ”عقیدہ کا اقرار“ سوال و جواب کے پیرائے میں لکھا گیا تھا۔ ابتدا میں پروتاری طبقے کی تعریف اور تاریخ بنین کی گئی تھی۔ پھر بتایا گیا تھا کہ یہ طبقہ سرمایہ دار طبقے کی ضد ہے۔ اس کے بعد ثابت کیا گیا تھا کہ کمیونسٹ خطوط پر معاشرے کی از سر نو تنظیم سماجی ارتقاء کے قوانین کا لازمی نتیجہ ہے۔ پھر نجی ملکیت کو مشترکہ ملکیت میں تبدیل کرنے کے طریقے بتائے گئے تھے، انقلاب کے تاریخی کردار کی وضاحت کی گئی تھی۔ اور سیاسی اقتدار حاصل کرنے کے بعد مزدور طبقے کی فہم داریوں کی تشریح کی گئی تھی۔ اس کے علاوہ قانون، قومی اختلافات اور مذہب کے بارے میں کمیونسٹ نقطہ نظر پیش کیا گیا تھا۔ کانگریس نے اس دستاویز پر غور کیا اور اسے پایا کہ اس کو بیگ کی مختلف شاخوں کے پاس بھٹ و تحفے کے لئے بھیج دیا جائے اور آخری فیصلہ دوسری کانگریس تک ملتوی کر دیا جائے۔

کمیونسٹ لیگ کی پہلی کانگریس سے فارغ ہو کر اینگلز حب مارکس سے ملنے جولائی ۱۸۷۴ء میں برسلز گیا تو دونوں دوستوں نے وٹاں کمیونسٹ لیگ کی ایک شاخ کھولی مگر کمیونسٹ لیگ چونکہ خفیہ جماعت تھی لہذا انہوں نے لندن کی تعلیمی سوسائٹی کے خطوط پر ایک ”جرمن مزدور سوسائٹی“ قائم کی۔ اس سوسائٹی کی نوعیت اب کی سی تھی جہاں پھر ہوتے تھے۔ ڈرامے کیسے جاتے تھے اور تہوار منائے جاتے تھے۔ ان تہیوں میں یونین قوم کے مزدوروں کو بھی شرکت کی دعوت دی جاتی تھی۔

تھ فرڈریک انگلز: Biography. P. 92 Moscow 1974

تھ اسی سوسائٹی کے روبرو مارکس نے دسمبر ۱۸۷۴ء میں اقتصادیات پر کئی تقریریں پکڑ دیے جن میں سے بعض پھر بعد میں ”اجرتی محنت اور سرمایہ“ کے نام سے شائع ہوئے۔ ”اجرتی محنت اور سرمایہ“ کا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے۔

اسی اثنا میں کیونٹ لیگ نے "عقیدے کا اقرار" کا مسودہ اپنی شاخوں کو روانہ کر دیا۔ یہ مسودہ جب پیرس پہنچا تو وہاں اس پر کئی دن تک بحث ہوتی رہی۔ اور بالآخر طے پایا کہ انگلز دوسرا مسودہ تیار کرے۔ انگلز نے یہ مسودہ بھی جلد ہی تیار کر لیا جو بعد میں "کیونزم کے اصول" کے نام سے شائع ہوا۔ یہ دستاویز بھی سوال و جواب ہی کے پیرائے میں کھینچی گئی تھی لیکن "عقیدے کے اقرار" سے چار گنا بڑی تھی۔ اور اس میں کیونزم کے اصول زیادہ وضاحت سے بتائے گئے تھے۔ درحقیقت کیونٹ مینی فیٹو کا پہلا مسودہ بھی محتاج تائید انگلز ۲۳ نومبر ۱۸۷۴ء کے خط میں مادکس کو پیرس سے لکھتے ہے کہ "عقیدے کے اقرار" پر ذرا غور کرنا۔ میرا خیال ہے کہ یہی سوال جواب کا پیرایہ ترک کر دینا چاہیئے اور دستاویز کو "کیونٹ مینی فیٹو" کہنا چاہیئے۔ میں نے جو کچھ لکھا ہے وہ میں اپنے ساتھ لا رہا ہوں۔ اس کا انداز بیان یہ ہے مگر عبارت بہت ناقص ہے اور میں نے اس کو بڑی جلت میں لکھا ہے۔"

کیونٹ لیگ کی دوسری کانگریس ۲۹ نومبر ۱۸۷۴ء کو لندن میں شروع ہوئی اور دس دن تک جاری رہی۔ کانگریس میں مادکس اور انگلز کے علاوہ جرمنی، سوئٹزرلینڈ، فرانس، بلجیم، پولینڈ اور برطانیہ کے نمائندے کافی تعداد میں شریک ہوئے تھے۔ اسی بنا پر مادکس اور انگلز نے اس اجتماع کو "پروٹا ریک ہیپلین الاقوامی کانگریس" سے تعبیر کیا۔ کانگریس کے مباحثوں میں مادکس اور انگلز نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا اور مندوبین کی اکثریت کو اپنا ہم خیال بنانے میں بڑی حد تک کامیاب ہو گئے چنانچہ انہیں کی تجویز پر کیونٹ لیگ کے اعراض و مقاصد میں بنیادی ترمیمیں کی گئیں اور طے پایا کہ "لیگ کا مقصد بورژوا طبقے کا تختہ الٹنا، پروتاریہ اقتدار قائم کرنا، طبقاتی منافرت

کی شکار ہو کر وہاں سوسائٹی کو منسوخ کرنا اور بلا طبقات کی اور بلا ذاتی امتداد کی نئی کوشش کی داغ بیل ڈالنا ہے۔ "مارکس اور اینگلس کے رہنما یا نہ کر دے گا انعام اس بات سے بھی ہوتا ہے کہ کمیونسٹ لیگ کے منشور تیار کرنے کی ذمہ داری بھی لاگرسین نے انہی کے سپرد کی۔ "مارکس اور اینگلس نے لندن کے دوران قیام میں پولینڈ کے "یوم بغاوت کے جلسے میں تقریریں کیں اور جرمن مزدوروں کی تعلیمی سوسائٹی سے بھی خطاب کیا۔ یوم بغاوت ہی کی تقریر میں اینگلس نے کہا تھا کہ "کوئی قوم جو دوسری قوموں کو غلام بناتی ہے آزاد نہیں ہو سکتی۔"

مارکس اور اینگلس برسوں واپس جا کر کمیونسٹ مینی فیسٹو لکھنے بیٹھ گئے لیکن کام ابھی ختم نہیں ہوا تھا کہ اینگلس کو دسمبر کے اواخر میں پیرس جانا پڑا اور مینی فیسٹو کی تکمیل مارکس نے تنہا کی۔ اتفاق سے مسودے کا ایک صفحہ اور تیسرے باب کا آغاز ابھی تک محفوظ ہے۔ یہ دونوں مارکس کے خط میں ہیں۔ اس سے پتہ چلتا ہے کہ ہر چند کہ کمیونسٹ مینی فیسٹو مارکس اور اینگلس کی مشترکہ تصنیف ہے لیکن حتمی شکل مارکس ہی نے دی تھی۔ مارکس نے یہ مسودہ جنوری ۱۸۴۸ء کے اوائل میں لندن بھیج دیا۔ جہاں سے کمیونسٹ مینی فیسٹو کا پہلا جرمن ایڈیشن فروری ۱۸۴۸ء میں شائع ہوا اور پھر مسلسل کئی ایڈیشنیں پہلے جرمن زبان میں اور پھر فرانسیسی، اطالوی، پولش، روسی، ہسپانوی اور انگریزی میں شائع ہوتے رہے۔ آج دنیا کی شاید ہی کوئی زبان ہو جس میں اس عظیم کتاب کا ترجمہ موجود نہ ہو۔ اینگلس نے سچ کہا تھا کہ مینی فیسٹو "سوشلسٹ لٹریچر کی سب سے مقبول اور سب سے عالمگیر تصنیف ہے۔" وہ ایک ایسا مشترکہ پلیٹ فارم ہے جس کو سائبریا سے کیلی فورنیا تک کروڑوں منت کاروں نے تسلیم کر لیا ہے۔"

کمیونسٹ مینی فیسٹو پہلی کتاب ہے جس میں سائنسی سوشلزم کے بنیادی اصول بری وضاحت سے مربوط طریقے پر بیان کئے گئے ہیں۔ اس کے اندر کامنات کے نئے

مادی تصور، جدلیت کے قانون ارتقاء، سرمایہ داری نظام کی نوعیت، طبقاتی جدوجہد کے نظریے اور کمیونسٹ معاشرے کی تخلیق میں محنت کشوں کے انقلابی کردار غرضیکہ مادی کمزم کے تمام اہم پہلوؤں کی جامع تشریح موجود ہے۔

اینگلو نے مینی فیسٹو کے ۱۸۸۳ء کے جرمن ایڈیشن کے دیباچے میں لکھا تھا کہ اس کتاب کا مرکزی خیال یہ ہے کہ ہر جہد کی سیاست اور فکر اقتصادیات یعنی مزدوریات کی پیداوار اور اس سماجی ڈھانچے پر مبنی ہوتی ہے جو اس پیداواری نظام کا لازمی نتیجہ بنتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ زمین کی مشترکہ ملکیت کے دور کے بعد سے اب تک انسان کی ہر جہد کی تاریخ طبقاتی جدوجہد کی تاریخ رہی ہے۔ یہ جدوجہد سرمایہ داری دور میں اب اس منزل پر پہنچ گئی ہے کہ سٹھنے والا مظلوم طبقہ لٹنے والے ظالم طبقے سے اس وقت تک نجات نہیں پاسکتا جب تک کہ وہ ساتھ ہی ساتھ پوری سوسائٹی کو اس نجات، ظلم اور طبقاتی جدوجہد سے نجات نہ دلا دے۔

مگر کمیونسٹ مینی فیسٹو فقط نظریاتی منشور ہی نہیں ہے بلکہ دنیا بھر کے محنت کاروں کا رزم نامہ بھی ہے۔ اس کو چڑھ کر یوں محسوس ہوتا ہے گویا مزدوروں کا لشکر فتح کا انقلابی نشان اٹھائے دشمن کو لگا رہا ہے کہ ہزدلو سامنے آؤ اور اگر تم میں اخلاقی جرات کی رتق بھی باقی ہے تو ہمارے اس درجہ کا جواب دو۔

کتاب کے پہلے حصے میں سرمایہ دار اور پر وقار برکات تاریخ بیان کرتے ہوئے مادی اور اینگلو نے لکھا ہے کہ سرمایہ داری نظام دنیا پر ہمیشہ سے مسلط نہیں ہے بلکہ سماجی نظام کے ایک مخصوص دور میں جاگیری نظام کو کچھا ڈکرا اقتدار پر قابض ہوا ہے۔ اس نے برادری اور بھائی چارے کے تمام پرانے رشتوں کو توڑ پھوڑ ڈالا ہے اور انسانی فطرت کے درمیان ”نگلی خود غرضی“ یعنی ”نفقہ دہائیگی“ کا واحد درختہ نافذ کیا ہے۔ اس نے انسان کی تمام وجدائی کیفیتوں کو سوز مائی و بولیوں کو، اور جذباتی شوق و ذوق کو بکھن

کے برقیے سمند میں ڈبو دیا ہے۔ اس نے بشر کی قدر ذاتی کو قدر مبارکہ میں تبدیل کر دیا ہے اور ان گنت آزادیوں کی جگہ ایک بے منیر آزادی رائج کر دی ہے اور وہ ہے "تہارت کی آزادی"۔ مختصر یہ کہ وہ استعمال جس پر اب تک رنگ برنگے پردے پرشے ہوئے تھے کھل کر سامنے آگیا ہے۔ کتنے ہی پیشے تھے جن کے گرد عزت و احترام کے ہالے کھینچے ہوئے تھے۔ سرمایہ دار نے یہ ہالے ان سے پھینک لئے ہیں۔ اس نے استاد، طبیب، عالم، فن کار، شاعر، سائنسدان سب کو اجرتی مزدور بنا دیا ہے۔ حتیٰ کہ اس نفع خاندان کے چہرے کی جذباتی نقاب نوبہ کر بھیک دی ہے اور خاندانی رشتوں کو بھی روپے کے رشتے میں ڈھال دیا ہے۔

لیکن یہ بھی سچ ہے کہ سرمایہ داری نظام کے دور میں صحابہ اور تبلی سے چلنے والی جو مشینیں اور آلات و اوزار ایجاد ہوئے ہیں ان کی وجہ سے پیداواری قوتیں اب اتنی بڑھ گئی ہیں کہ انسان کی پوری تاریخ میں مجموعی طور پر بھی نہ تھیں۔ سرمایہ داری دلوں کے تعمیر کار ناموں کے آگے مصر کے اہرام اور کلیسا مے روم کے گرجا گھر اور بادشاہوں کے قصر و ایوان پتھروں کا کھیل نظر آتے ہیں۔ رسل و رسائی اور آمد و رفت کے ذرائع مہیا کر کے سرمایہ دار نے دنیا کو ایک اقتصادی وحدت، ایک عالمگیر بازار میں بدل دیا ہے اور وہ مصنوعات کی ایک عالمی تہذیب اور عالمی ادب پیدا کرنے کے دعوے بھی کرنے لگا ہے۔ وہ اپنے آلات پیداوار میں مسلسل ترمیم و اصلاح کی دھن میں لگا ہوتا ہے کیونکہ اس کے بغیر وہ زندہ نہیں رہ سکتا حالانکہ پرانے زمانے کے صنعت کار طبقوں کے وجود کا انحصار وہ اسی طریقہ پیداوار کو بلا کسی تبدیلی کے برقرار رکھنے پر تھا۔ اس کے برعکس موجودہ دور میں ہر شے معاشرے میں قدم جمالے سے پہلے ہی فرسودہ ہو

جاتی ہے۔ (ص ۱۱۳-۱۱۴)

جس رفتار سے سرمایہ بڑھتا ہے اسی رفتار سے پروتاریہ یعنی اُجرتی مزدور کی تعداد میں بھی اضافہ ہوتا ہے۔ یہ محنت کار اسی وقت تک زعمہ رہتے ہیں جب تک ان کو کام ملتا ہے اور کام اُن کو اسی وقت تک ملتا ہے جب تک ان کی محنت سے سرمائے میں اضافہ ہوتا رہتا ہے یہ محنت کار بھی باہمی چیزیں گئے ہیں اور دوسری بازاری چیزوں کی مانند مقابلے اور بازار کے آئنا رچھٹاؤ کا شکار ہیں۔ مشینوں کی روز افزوں ترقی اور تقسیم کار کی وجہ سے مزدوروں کے کام میں اب انفرادی کردار باقی نہیں رہا ہے بلکہ وہ مشینوں کا پتہ ہی گئے ہیں۔

صنعت کی ترقی سے مزدوروں کی تعداد بھی میں اضافہ نہیں ہوتا بلکہ فیکٹریوں میں ایک ساتھ کام کرنے اور ایک جگہ رہنے سے اُن میں اپنی قوت کا احساس بڑھتا ہے۔ اور وہ اپنے حقوق کے لئے جدوجہد شروع کر دیتے ہیں۔ یہ طبقاتی جدوجہد ابتدا میں کام کے اوقات میں کمی اور اُجرتوں میں بڑھوتری تک محدود ہوتی ہے۔ مگر جدوجہد کے دوران ہی میں اور جدوجہد کے نتیجے کے طور پر مزدوروں میں سیاسی سوچ بوجھ آتی ہے اور ان میں اپنے طبقے کے تاریخی منصب و کردار کا شعور ابھرتا ہے۔ اقتصادی جدوجہد سیاسی جدوجہد کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

موجودہ دور سے بیشتر کی تمام تحریکیں اقلیتوں کی تحریکیں تھیں یا اقلیتوں کے حق میں تھیں البتہ مزدور تحریک غالب اکثریت کی تحریک ہے اور غالب اکثریت کے حق میں ہے۔ لیکن پروتاریہ جو جو وہ سوسائٹی کی سب سے پہلی سطح پر کھڑا ہے۔ جملہ ان سوسائٹی کی پوری عمارت کو گرائے بغیر سر فراز نہیں ہو سکتا۔

ہمارے ملک کے بعض ادبی حلقوں کا خیال ہے کہ معاشرے کے سب سے اعلیٰ عنصر محنت کش نہیں ہیں بلکہ اصل انقلابی چور، ڈاکو، راجپوت، بھکاری، اچھے،

معاش اور غنہ سے ہیں۔ اس گروہ کا ان ادیبوں کے ذہن میں بڑا رومانوی تصور ہے۔ لیکن مارکس اور اینگلس کا کہنا ہے کہ یہ سماج کا سب سے گلامش عنصر ہے۔ ممکن ہے کہ وہ آزادی کی طور پر یہ قدری انقلاب میں شریک ہو جائے مگر کبھی طور پر لوگ انقلاب کے دشمن ہوتے ہیں اور رحمت پرستوں کے تنخواہ یافتہ ایجنٹوں کا کردار ادا کرتے ہیں۔ اب تک روس، چین، کیوبا، ویت نام جہاں کہیں انقلاب آیا ہے اس میں محنت کش طبقہ ہی پیش پیش رہے ہیں نہ کہ مذکورہ بالا خطرناک طبقہ۔“ (صفحہ ۱۱۱)

کتاب کے دوسرے حصے میں مارکس اور اینگلس نے کیونزم پر ہونے والے بعض اعتراضوں کا جواب دیا ہے مثلاً یہ اعتراض کہ کیونزم انسانی کو شخصی آزادی اور انفرادیت سے محروم کر دیتا ہے حالانکہ مارکس نے ”فلسفیانہ منظومات“ اور جرمن کمیونسٹ پارٹی میں اس مسئلہ پر بڑی تفصیل سے روشنی ڈالی تھی اور ثابت کیا تھا کہ انسانی کی شخصی آزادی اور انفرادیت کا سب سے بڑا دشمن سرمایہ داری نظام ہے اور یہ کہ انسانی کو انفرادیت اور تفصیل ذات کی محفل آزادی کیونٹ معاشرے ہی میں نصیب ہوگی۔ وہ پہلی بار اشیاء کی غلامی سے نجات پائے گا۔

کیونٹ یعنی فیٹو میں شخصی آزادی سے محفل کرتے ہوئے مارکس اور اینگلس کہتے ہیں کہ ”سرمایہ دار معاشرے میں فقط سرمایہ آزاد ہے اور اپنی انفرادیت رکھتا ہے لیکن زندہ انسان تو مجبور ہے اور اس کی کوئی انفرادیت نہیں ہے۔“ (صفحہ ۱۱۲) اس کے برعکس کیونٹ یہ چاہتے ہیں کہ سرمائے کو اس ”آزادی اور انفرادیت“ سے محروم کر دیا جائے تاکہ زندہ انسان کی مجبوری ختم ہو اور اس کی انفرادیت بحال ہو سکے۔ برٹلے کی آزادی کی تئیس کو سرمایہ دار اگر انفرادیت اور آزادی کی تئیس کہتا ہے تو ٹیک ہی جاتا ہے کیونکہ بورژوا انفرادیت یعنی بورژوا کی آزادی اور خود مختاری کی تئیس بے شک بڑا مقصد ہے۔

دوسرا اعتراض یہ ہے کہ کیونرزم لوگوں کی ذاتی ملکیت پر حفظ کرتا ہے۔ اس کے جواب میں مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ تم اس خیال سے کانپ اٹھتے ہو کہ کیونر ذاتی ملکیت کو منسوخ کر دیں گے۔ مگر تمہاری موجودہ سوسائٹی میں تو نوے فیصد آبادی کی حد تک ذاتی ملکیت کب کی ختم ہو چکی ہے اور اگر گینتی کے چند لوگوں کے پاس باقی ہے تو فقط اس وجہ سے کہ نوے فیصد ذاتی ملکیت سے محروم ہیں۔ تم ہم کو ملکیت کی اس شکل کی تفسیح پر ملامت کرتے ہو جس کے وجود کی لازمی شرط یہ ہے کہ آبادی کی بہت بڑی اکثریت اس ملکیت سے محروم ہے۔ دوسرے غفلوں میں یوں کہو کہ تم ہم کو اس لئے ملامت کرتے ہو کہ ہمارا ارادہ تمہاری املاک کو منسوخ کرنے کا ہے۔ یہ بالکل عجیب ہے۔ ہمارا واقعی ارادہ ہے۔ البتہ کیونرزم کسی شخص کو معاشرے کی پیداوار کو ذاتی صرف میں لانے کے حق سے محروم نہیں کرنا چاہتا۔ وہ فقط یہ چاہتا ہے کہ کسی شخص کو یہ اختیار نہ ہو کہ وہ پیداوار کے استعمال سے دوسروں کی محنت پر قابض ہو جائے۔

اس بحث سے یہ پتہ چلا کہ ذاتی ملکیت دو طرح کی ہوتی ہے ایک وہ جو روزانہ ہمارے استعمال میں آتی ہے۔ مثلاً کھانا، کپڑا، برتن، بجائیسے، گھر اور گھر کا خیر خیر گھڑی ریڈیو سیٹ، ٹی وی، سائیکل اور موٹر کار وغیرہ۔ دوسری وہ جس کے ذریعہ ہم دوسروں کی محنت سے نفع کاتے ہیں مثلاً فیکٹریاں، مہیں، زمین، بینک، دھات کی لائیں، جہاز، ریل گاڑیاں وغیرہ۔ مارکس اور اینگلز کہتے ہیں کہ کیونرزم کا مقصد یہ ہے کہ ہر شخص کو پہلی قسم کی ذاتی ملکیت یعنی شاید صرف زیادہ سے زیادہ ملیں لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب دوسری قسم کی ذاتی ملکیت کو جن پر چند افراد قابض ہیں پورے معاشرے کی مشترکہ ملکیت میں بدل دیا جائے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر ذاتی ملکیت منسوخ کر دی گئی تو سارے کام بند ہو جائیں گے اور سوسائٹی لاپرواہ اور بے عمل ہو جائے گی لیکن یہ دھوکا اگر درست ہوتا تو بورژوا سوسائٹی

لاہی کے کارن کب کی متیا ہاس ہو گئی ہوتی کیونکہ بورڈروا سوسائٹی میں جو لوگ کام کرتے ہیں ان کے ہاتھ کچھ نہیں آتا اور جنکو سب کچھ ملتا ہے وہ کام نہیں کرتے (صفحہ ۱۳) اس کے علاوہ انسان نے زندگی کے مختلف شعبوں میں اب تک جو بڑے بڑے کام کئے ہیں وہ ذاتی ملکیت میں غلامی کرنے کی غرض سے نہیں کئے۔ سائنسدانوں نے ایجادات و انکشافات جو سب زمین پر نہیں کئے گئے۔ فلسفیوں نے نظریات اس لئے وضع کئے کہ وہ فیکٹریوں کے مالک ہی جائیں۔ ادیبوں نے شہ پارے سے نعل کھڑے کرنے کی غرض سے تخلیق نہیں کئے اور مصوروں نے زمین پر خدا کی کرنے کی خاطر تصویریں بنائیں۔

جس قسم کے اعتراضات مادی اشیاء کے طرز پیداوار اور طرز استعمال پر کئے جاتے ہیں۔ اسی قسم کے اعتراضات ذہنی تخلیقات پر بھی ہوتے ہیں۔ سرمایہ دار کے نزدیک جس طرح طبقاتی ملکیت کے معدوم ہونے کے معنی پیداوار بھی کے معدوم ہو جانے کے ہیں اسی طرح اس کا خیال ہے کہ طبقاتی کلچر کا معدوم ہونا سرے سے کلچر ہی کا معدوم ہونا ہے۔ ”مگر جس کلچر کے زبانی کارونا سرمایہ دار روتا ہے وہ بہت بڑی اکثریت کے لئے مٹیلی کی طرح کام کرنے کی تربیت ہے۔“

کسی زمانے میں کمیونزم اور سوشلزم پر یہ اعتراض بہت عام تھا کہ اشتراکی معاشرے میں عورتوں کو بھی مشترکہ ملکیت بنا دیا جائے گا۔ مادکس اور اینگلز جواب دیتے ہیں کہ ”حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ دار اپنی بیوی کو بھی آلہ پیداوار ہی سمجھتا ہے اور جب وہ یہ سمجھتا ہے کہ کمیونسٹ تمام آلات پیداوار کو مشترکہ ملکیت بنا دیں گے تو وہ قدرتی طور پر یہی نتیجہ اخذ کرتا ہے کہ دوسرے آلات پیداوار کی مانند عورت بھی مشترکہ ملکیت بنا دی جائے گی۔ اس کے خواب و خیال میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ کوئی ایسا معاشرہ بھی ہو سکتا ہے جس میں عورت کی برہمنیت کہ وہ فقط آلہ پیداوار ہی رہے ختم کر دی جائے گی اور اس کو معاشرہ میں وہی مقام اور رتبہ حاصل ہو گا جو مرد کو

حاصل ہے۔

تیسرے حصے میں مارکس اور اینگلس نے فیوڈل سوشلزم، درمیانہ طبقے کے سوشلزم، بورژوا سوشلزم اور نیالی سوشلزم کی طبقاتی نوعیت کی وضاحت کی ہے اور بتایا ہے کہ سوشلزم کی یہ قسمیں پروتھاری سوشلزم کی ضد ہیں ان کی وجہ سے عوام میں بڑی غلط فہمیاں پھیلی ہیں اور انقلابی تحریک میں بھوٹ پڑتی ہے۔ مثلاً فیوڈل سوشلزم پر تبصرہ کرتے ہوئے انہوں نے لکھا کہ فیوڈل سوشلزم ان ہیرو ہیروؤں کا اشتراکی نظریہ ہے جو محنت کشوں کی حمایت حاصل کرنے کے لئے "سرمایہ داری نظام مڑدہ باز اور انقلاب زندہ باز" کے نعرے لگاتے ہیں۔ حاکمات کا مقصد جاگیرداروں کی نظام کی بحالی ہوتا ہے۔ وہ معاشرے کو آگے لے جانے کے بجائے پیچھے کی طرف دھکیلتے ہیں۔ وہ سرمایہ داری نظام کی بُرائیاں بھی چھن کر گناتے ہیں تاکہ شہری عوام کو یقین ہو جائے کہ یہ لوگ واقعی ہمارے دوست اور بھائی خواہ ہیں۔ وہ سوشلزم کی اصطلاحیں بھی استعمال کرتے سے باز نہیں آتے اور اورکڑ پڑے تو وہ سوشلزم میں مذہب کا دم مچھڑ بھی لگا لیتے ہیں۔

انیسویں صدی کی ابتداء میں جب برطانیہ اور فرانس میں جاگیرداروں کی نظام کو مکمل شکست ہوئی اور سرمایہ داری نظام نے فروغ پایا تو محنت کشوں اور درمیانہ طبقے میں سوشلزم کا چرچا بھی عام ہوا۔ اس صورت حال سے فائدہ اٹھا کر جاگیرداروں نے جدید بورژوا سوسائٹی کے خلاف پیپلز باڑی شروع کر دی لیکن سرمایہ دار معاشرے کی فقط خرابیاں بیان کرنے سے کو جاگیری نظام واپس نہیں آسکتا تھا اس کے لئے کم از کم کا ہر طور پر "انقلابی" جناح ضروری تھا۔ ان کو مزدوروں کی طرف سے کوئی خطرہ نہ تھا کیونکہ وہ جتنے غنے کہ مزدور ابھی اتنے ناشعور اور مستلم نہیں ہوئے ہیں کہ سرمایہ داروں سے اقتدار چھین لیں، لہذا انہوں نے مزدور طبقے کی پشت پناہی کا سوا لگ بھرا اور نو دولتوں کی غرت میں مزدوروں کی مخالفت کا ڈھونگ رچا لے لے۔

”فیوڈل سوشلزم اس طرح وجود میں آیا۔ جو آدمی کا حشر تھا اور آدمی
 فقیر۔ آدمی کا مافی کی گونج تھا اور آدمی کا مستقبل کا خطرہ۔ فیوڈل سوشلسٹ
 بعض اوقات اپنی تلخ، مزاحیہ اور جھپٹی ہوئی تنقید سے بورژوا کے دل پر
 جوت لگاتے لیکن ان کی تنقید مفصلہ خیز حد تک بے سود ہوتی تھی۔ کیونکہ وہ جدید
 سماج کے ارتقاء سے بالکل ہی نا بلند تھے۔ جاگیر نظام کے یہ نقیب لوگوں
 کو اپنے گرد جمع کرنے کی غرض سے پروتاریہ کا پرچم اٹھانے کی بجائے گزائی
 کا کشتول لے کر چلتے تھے۔ مگر لوگوں کو جلد ہی پتہ چل گیا تھا کہ یہ تو وہی پرانے
 بھیڑیے ہیں۔“ (صفحہ ۱۳)

مارکس اور اینگلس کا کہنا ہے کہ فیوڈل سوشلسٹ نو ذہنیتوں کو یہ چمک دیتے ہیں کہ انہیں
 حکومت کرنے کا سیدھے نہیں بلکہ تم فقط پیسہ جانا جانتے ہو۔ تم مزدوروں کو انقلابی مزدور
 بننے سے روکنے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتے۔ لہذا خیریت، اسی میں ہے کہ ہمیں اپنا شریک کار
 بناؤ ورنہ حقیقی سوشلسٹ اگر برسرِ اقتدار آگئے تو تمہاری فیکٹریاں اور کارخانے وہی
 چس جائیں گے۔

”لہذا سیاسی عمل میں فیوڈل سوشلسٹ مزدور طبقے کے خلاف تمام استبدادی
 کارروائیوں میں شریک ہوتے ہیں اور روزمرہ کی زندگی میں اپنی بلند بانگ جہرپ
 زبانوں کے باوجود صحت کے درخت سے گرے ہوئے سولے کے سبب
 بڑی بے شرمی سے ٹھکراٹھائیے ہیں اور سچائی، محبت اور عزت کا سودا
 اُن، چمکندہ اداؤں کی شراب سے کر لیتے ہیں۔“ (صفحہ ۱۳۹-۱۴۰)

مارکس اور اینگلس نے سینٹ سائمن، فوریر اور رابرٹ اوپن کی خدمات کو بہت
 سراہا ہے اور اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ان کی تعلیمات سے مزدور طبقے کو بہت فائدہ
 پہنچا البتہ خیالی سوشلزم کے راستے پر چل کر سرمایہ داری نظام کی جگہ سوشلسٹ نظام

مہیں قائم کیا جاسکتا۔ یہ تاریخی فریضہ پروفا ریہ طبعی کو دوسرے محنت کشوں کے
 ساتھ مل کر ادا کرنا ہوگا۔ سماجی انقلاب کے بارے میں عارکس اور ایٹکنز کا نقطہ نظر یہ
 تھا کہ انقلابی جدوجہد کا کوئی بندھن انسانیت و مستیاب نہیں ہے۔ بلکہ ہر ملک کو اپنے مخصوص
 حالات کے مطابق اپنا لائحہ عمل اور طریقہ کار خود وضع کرنا ہوگا۔ انقلاب کا ایسا کوئی
 فارمولا نہیں بنایا جاسکتا جو ہر ملک اور ہر ملک کے لئے یکساں طور پر موزوں ہو۔ مگر عارکس
 اور ایٹکنز نے کیونسٹوں کے لائحہ عمل کے جو بنیادی اصول وضع کئے وہ آج کے حالات میں
 بھی اتنے ہی موزوں ہیں جتنے اب سے سو اسو سال پیشتر تھے۔ وہ کیونسٹوں کے مقاصد
 کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ اولیٰ فوری مقاصد دوئم جیادری مقاصد۔ فوری مقاصد
 سے اُن کی مراد عوام کے فوری مطالبات کے لئے جدوجہد ہے۔ خواہ اُن مطالبات کا تسلسل
 روٹی روزگار سے ہو، جمہوری حقوق سے ہو یا ملک کی تحریک آزادی سے
 مثلاً فرانسیسی کیونسٹ جمہوری پارٹیوں سے مل کر رجعت پرست عناصر کا مقابلہ کرتے
 تھے تو پولینڈ میں قومی آزادی کی جدوجہد میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتے تھے اور جرمنی میں
 جمہوری آئین کے لئے مطلق العنان بادشاہت اور جاگیر داری کے خلاف جمہوریت
 پسندی کا ساتھ دیتے تھے لیکن شرط یہ تھی کہ وہ نہ تو اپنی انفرادیت ختم کریں گے اور
 اپنے انقلابی اصولوں سے کسی وقتی فائدے کی خاطر انحراف کریں گے بلکہ طبقاتی
 جدوجہد کے اصولوں پر ثابت قدمی سے قائم رہیں گے اور محنت کشوں کو ان کے تاریخی
 منصب کی طرف سے کبھی غافل نہ ہونے دیں گے کیونکہ اس طبقاتی جدوجہد کو تیز کئے
 بغیر سرمایہ داری نظام کو توڑ کر اشتراکی معاشرے کی داغ بیل نہیں ڈالی جاسکتی۔
 مختصر یہ کہ کیونسٹ ہر جہر مرقوم سماجی اور سیاسی صورت حال کے خلاف ہر انقلابی
 تحریک کا ساتھ دیتے ہیں مگر وہ اپنے خیالات اور مقاصد کو چھپانا اپنی توہین سمجھتے
 ہیں بلکہ حکم کھٹا اعلان کرتے ہیں کہ اُن کا مقصد موجودہ سماجی حالات کو طاقت کے زور

سے ختم کر کے ہی حاصل ہو سکتا ہے۔ اور یہ مقصد ہے کیونٹ معاشرہ۔

مادکس اور ایگلز کو کامل یقین تھا کہ کیونٹ معاشرہ ایک ذریعہ و نفاذ کا نام ہو کر رہے گا۔ اُس وقت پیداواری قوتیں اتنی ترقی کر چکی ہوں گی اور پیداوار کی اتنی فراوانی ہوگی کہ ہر فرد بشر کی روحانی اور مادی ضرورتوں کی پوری پوری تسکین ہو سکے گی۔ سرمایہ باز معاشرہ میں زبردستی ذوقِ شہامت و شہینہ، فیکٹریاں، خام مال وغیرہ میں اٹھانے کا ذریعہ ہوتی ہے۔ کیونٹ معاشرے میں ذخیرہ شدہ محنت کاروں کے وجود کو دسمت دینے، بھرپور کرنے اور ترقی دینے کا ایک ذریعہ ہوگی۔ کیونٹ معاشرے میں شہر اور دیہات کا ہزاروں سال پرانا امتیازی فرق مٹ جائے گا اور عورت جو اب تک عدم مساوات کا شکار ہے مرد کے مساوی مرتبہ حاصل کر سکے گی۔ انسان کے باہمی رشتے پہلی بار تعاون اور توقیر ذات کی بنیادوں پر استوار ہوں گے۔ حسبِ بشر پہلی بار پورے معاشرے کا مسلک بنے گا۔ انسان پہلی بار فکرِ فردا سے نجات پائے گا۔ اُس کو پہلی بار تحصیل ذات کے مواقع ملیں گے۔ وہ پہلی بار حالات کے جبر سے آزاد ہوگا۔

یورپ میں انقلاب کی نئی لہر

کیونٹ مینی فیلٹو کی اشاعت کو اسی چند ہی دن گزرے تھے کہ یورپ میں ایک بار پھر انقلاب کا عظیم جھنڈو اڑا اور اقتدار کا محول پر رس سے ہوئی۔ ۲۲، ۲۳ اور ۲۴ فروری ۱۸۴۸ء کو وہاں کے مزدوروں اور طالب علموں نے حکومت کی غیر قبہ کی کا بددلائوں کے خلاف جو مظاہرے کئے اُن کو فوج بھی نہ دیا سکی۔ لہذا بادشاہ کوئی چلنے کو چاہنا چاہتے سے دستبردار ہونا پڑا۔ اور فرانس میں دوبارہ رکی پبلک قائم ہو گئی۔ ۱۲ مارچ کو آسٹریا کے دارالسلطنت وینا میں بغاوت پھوٹ پڑی۔ اور غیر ملک جیسے جابرینیر غلام کو جو ۲۹ سال سے سلطنت کے سیاہ و سفید کا مالک بنا ہوا تھا ملک چھوڑ کر بھاگتا پڑا۔ ۱۵ مارچ کو ہنگری میں انقلاب آیا اور اُن ہی دن جرمنی کی کئی ریاستوں میں لوگ اٹھ کھڑے ہوئے۔ ہاشمتکاریوں نے فرانسیسیوں کے حملوں میں آگ لگا دی۔ دہن اور قرضوں کے کاغذات جلائے اور دنگان دیئے اور بیچا کر کرنے سے انکار کر دیا۔ خود ہر لڑا میں مشتعل شہر لڑا اور فوجی سپاہیوں میں ساری رات بھر نہیں ہوتی رہیں۔ اور بادشاہ فریڈرک ویم آٹھواں کو جس نے لوگوں کا فتنہ ٹھنڈا کرنے کے لئے وزارت کو برطرف کر کے علاقہ راتوں کے ایک اہل سیاست دان کو وزیر اعظم مقرر کر دیا۔ فوج کو برسی سے باہر نکال دیا۔ یسج دیا۔ اور وعدہ کیا کہ نئی آئین سامنا سبلی کے انتخابات ایک ماہ کے اندر کر دیئے جائیں گے۔

چنانچہ انتخابات کے بعد آئینی ساز اسمبلی کے اجلاس ۱۸ مئی سے شہر فریگ ٹرٹ میں شروع ہو گئے۔ ۱۷ مارچ کو کاسٹریانے بوسیا (چیکو سلوواکیہ) کی خود مختاری تسلیم کر لی۔ ۲۲ مارچ کو اٹلی کے شہر ٹری کے باشندوں نے کاسٹریانے فریگ ٹرٹ کو بار بھگایا اور شہر ویش بھی آزاد ری پبلک بن گیا۔ یہاں محسوس ہوتا تھا گویا یورپ میں غیر جمہوری حکومتوں کے دن پورے ہو گئے ہیں اور ہر ملک سماجی انقلاب کی دہلیز پر کھڑا ہے۔

فرانس میں آٹا دون نوؤ ولتیر کی حکومت آتی جو ملک کو دونوں ہاتھوں سے ٹوٹ رہے تھے۔ سہاپ سے چلنے والی ٹیکسٹریاں اور ملیں دھڑا دھڑا لگ رہی تھیں۔ بیکہ اور کلاخنے ٹھل رہے تھے۔ دیوں اور مڑکوں کا جال بچایا جا رہا تھا۔ نئی نئی عمارتیں بن رہی تھیں اسی کے ساتھ سرکاری محکموں میں رشوت کا کاروبار پورے عروج پر تھا اور کیا بادشاہ کیا وزیر سب روپیہ بڑھنے میں مصروف تھے۔ اور ضرور دلوں کو دن میں اٹھارے گھنٹے کام کرنا پڑتا تھا۔ اور فقط ۱۸ سو (۱۸۰۰) انجری ملتی تھی ان کو یونین سازی کی اجازت بھی نہ تھی۔ رہے قومی اسمبلی کے ارکان سوسفر غلم گیزونے بہتوں کی قیادت میں سے تھوڑا ہی مفاد پرستی تھیں اور جو بنا رہے تھے ان کے کندھوں سے لٹیکہ یا تباہی کا لائسنس دے کر ہٹ کر دیئے تھے۔ غرض کہ ملک کا نقشہ کچھ دہری تھا جو آج کل ایشیا کے بیشتر ترقی پذیر ملکوں میں دیکھنے میں آتا ہے۔ حزب اختلاف والے جب اس اندھیر مگرمی کے غفلت آمادہ اٹھاتے اور آئینی اصلاح کا مطالبہ کرتے تو گیزونہ کا طاق سے محروم کٹھی بھر سیاست دان حکومت کے خلاف جھوٹا پروپیگنڈا کر رہے ہیں۔ حالانکہ ملک برابر ترقی کر رہا ہے اور لوگ بہت خوش ہیں۔ فرانس کے حزب اختلاف میں ایک گروہ شاہ پرستوں کا تھا جو کوئی غلطی کا دروازہ کو تھانہ لیکن سرکاری بدعنوانیوں اور رشوت خوریوں سے سخت ریزا تھا۔ دوسرے سرکاری بلکی تھے جو آئینی اصلاح کے حق میں تھے مگر ملک کے معاشی نظام میں کوئی تبدیلی نہیں چاہتے

تھے۔ تیسرے سوشلسٹ تھے جو سیاسی نظم و نسق کے علاوہ نیٹ سائی کی اشتراکی تجویزوں کو بھی عملی جامہ پہنانے کے خواہش مند تھے۔

حزب اختلاف نے یہ ثابت کرنے کے لئے کئی کئی اصلاحی مطالبے میں حوام اُن کے ساتھ ہیں۔ اصلاحی مہیا نٹوں کا ایک سلسلہ شروع کیا۔ ان مہیا نٹوں میں شریک ہونے والوں سے اصلاح کی عرضداشت پر دستخط لئے جاتے تھے۔ پھر اس وضاحت کو حکومت کے پاس بھیجا دیا جاتا تھا یہ مہیا نٹیں ملک میں بہت مقبول ہوئیں اور بالآخر طے پایا کہ ۲۲ فردی کونفرس میں یہ بڑی ضیافت ہو۔ تجویز یہ تھی کہ ضیافت میں شریک ہونے والے افراد پیرس کے بڑے چوک کے گرد گھر کے پاس جمع ہوں اور وہاں سے جلوس کی شکل میں ضیافت گاہ کو جائیں۔ حکومت کو یہ چاہو تو اس نے ۲۱ کی مات کوڈنگی پٹو اگر جلوس کی صافست کر دی۔ قومی اسمبلی میں حزب اختلاف کے ارکان تو ڈی کے مائے ضیافت میں شریک نہیں ہونے البتہ مزدوروں اور طالب علموں کا ایک جم خیر ٹرے چوک میں اکٹھا ہو گیا۔ حکومت نے اس ہجوم کو منتشر کرنے کے لئے فیشل مارا، لوگوں کو کیا مگر اُس نے ہشتے مزدوروں اور طالب علموں پر گولی چلانے سے انکار کر دیا بلکہ اُنہوں نے اصلاح فذدہ باد اور گیزو مردہ باد کے نعروں سے نکلنے لگا۔ اسی اثنا میں ایک جلوس گیزو کی کوشش کے سامنے سے گزرا تو سپرہ داروں نے جلوس پر گولی چلا دی۔ اور میں آدمی مارے گئے۔ دوسرے دن مقتولین کا جنازہ نکلا تو وہاں کہیں شہری اس میں شریک ہوئے اور بادشاہ کو تخت سے اتار دیا گیزو کو پھانسی پر چڑھا دئے کے فردوں سے پیرس کے دروید اور زنے لگے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ۲۴ فردوں کی کوئی فٹتے تخت سے دست بردار ہو گیا۔ اور فرانس میں دوسری بار دی ملک قائم ہو گئی۔ نئی حکومت میں دی پبلکن اور سوشلسٹ نمایندوں کی تعداد قریب قریب برابر تھی۔ پیرس میں انقلاب شروع ہوا تو مارکس اور آئنگلنڈ دونوں برسلسز میں تھے۔ وہاں

فنی خرابہ تو نہیں ہوا اور نہ حکومت ٹوٹی پھر بھی ۲۵ فروری کے حالات بیان کرتے ہوئے اینگلز لکھتا ہے کہ "اُس شام کو شہر میں بڑی کھلی کھلی ہونے لگی تھی اور بڑا جوش تھا طریقہ طرح کی افواہیں گشت نگار ہی نہیں مگر لوگوں کو ان پر متبادہ آتا تھا۔ ریکو اسٹیشن پر ہر طبقے کے لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص خبروں کا بے چینی سے انتظار کر رہا تھا۔ فرانسیسی سفیر بھی وہاں اسی غرض سے آیا تھا تاکہ ٹرین آئے تو صحیح حالات معلوم ہوں۔ بارے پر اس سے آنے والی ٹرین ساڑھے بارہ بجے رات کے وقت برسلیز پہنچی اور اُس نے جموات کے مٹا اندر انقلاب کا خروہ مٹایا جس کو سنتے ہی سارا مجمع ایک آواز ہو کر "دی پبلک زندہ باد" کے نعرے لگانے لگا۔ اور انقلاب کی خبر آنا کا ناپور سے شہر میں جھپٹ گئی۔" (اینگلز کی سوانح حیات ص ۱۱۱)

مارکس اور اینگلز اس صورتِ حالات سے بے حد خوش تھے لیکن وہ دوسرے تاثرات دیکھنے کے قائل نہ تھے بلکہ انقلابی جدوجہد کو تیز کرنے اور پھیلانے کا اپنا فرض سمجھتے تھے۔ انقلاب فرانسیس کے اثر سے بلجیم میں بھی دی پبلک کے حق میں فضا ساز کار ہو رہی تھی لہذا مارکس اور اینگلز نے دوسرے رفیقوں کے مدد سے مشورے سے یہ فیصلہ کیا کہ برسلیز کو یوکرٹیک ایسوسی ایشن، جرمن وکرز سوسائٹی اور کیونٹ یگ کو دی پبلک کی تحریک شروع کرے پرامادہ کیا جائے۔ چنانچہ ۲۵ فروری کو یوکرٹیک ایسوسی ایشن نے بڑے پیمانے پر مہم کا آغاز کیا اور میونسپل کارپوریشن سے مطالبہ کیا کہ وہ سول ٹارڈ کے علاوہ مزدوروں اور دستکاروں میں بھی ہتھیار تقسیم کرے۔ ایسوسی ایشن نے خود بھی مزدوروں میں ہتھیار بانٹے۔ مارکس کو دو ہفتے قبل باپ کے تیکے سے ایک معقول رقم وصول ہوئی تھی۔ مارکس نے اس رقم کا بیشتر حصہ ایسوسی ایشن کے حوالے کر دیا تاکہ سڑکوں کی خریداری میں کام آئے۔ (کارل مارکس کی سوانح حیات ص ۱۱۲)

گرواڈکس اور اینگلز پیرس پہنچنے کے لئے تڑپ رہے تھے۔ اس نے بھی کرائس کو بلجیم کے سیاسی معاملات میں حصہ لینے کی اجازت نہ دی تھی۔ اہی اٹنامیں مارکس کو فرانس کی عارضی حکومت کے وزیر فریڈرک ڈیڈلوفس کی ایک چٹھی ملی جس میں اس کو پیرس آنے کی دعوت دی گئی تھی اور لکھا تھا کہ ۔ ظلم نے ہمیں تنگ بند کیا تھا۔ آزاد فرانس تمہارے لئے اپنے دروازے کھاتا ہے ؟ مارکس ابھی اس خط کا جواب بھی نہ دینے پایا تھا کہ بلجیم کی حکومت نے ہر مایہ کی شام کو حکم دیا کہ تم گھسنے کے اندر جہازا ملک چھوڑ دو لیکن پولیس مارکس سے نہات پانے کے لئے اتنی بے چین تھی کہ اس نے وقت معیقہ کے گند جانے کا بھی انتظار نہ کیا بلکہ اسی دن مارکس کے گھر کی تلاشی لی اور اس کو پکڑ لے گئی۔ اس کی بیوی جینیٹ مارکس کی خیریت پوچھنے پولیس اسٹیشن پہنچی تو اس کو بھی گرفتار کر لیا گیا البتہ دوسرے دن جب پولیس کی ان نوادہتوں پر شور مچا تو ان کو رہا کر دیا گیا مگر مارکس کو اتنی مہلت بھی نہیں دی گئی کہ وہ اپنا سامان باندھ سکتا۔ لہذا وہ اپنا سامان اٹھا چھوڑ کر یوکی پڑوں سمیت پیرس روانہ ہو گیا۔ اور فراموش میں اینگلز بھی پیرس پہنچ گیا۔

یورپ کے سیاسی حالات اس تیزی سے بدل رہے تھے کہ کمیونسٹ لیگ کی مرکزی کمیٹی نے یہ فیصلہ کیا کہ لیگ کا صدر دفتر لندن سے برسلز منتقل کر دیا جائے اور وہاں کی ضلعی کمیٹی کو جس کا سربراہ مارکس تھا لیگ کا نگران بنادیا جائے۔ مگر اس صدر دفتر کی تنظیم بھی نہ کر سکا تھا کہ ملک بدو کر دیا گیا۔ پیرس پہنچ کر مارکس نے سب سے پہلے مرکزی کمیٹی کی از سر نو تشکیل کی جس میں اینگلز، ولنت، مول اور بائیر وغیرہ شامل تھے۔

آٹھ دنوں پیرس میں مقیم پناہ گزینوں — جرمن، پولستانی، آئرستانی، بلجیمی اور ہسپانوی وغیرہ میں شہر کی انقلابی گھاگمی کے باعث اتنا جوش پھیلا ہوا تھا کہ وہ بھی ارمیان پیرس کی مانند مسلح دستے بنانے کی کوشش کر رہے تھے تاکہ اپنے ملکوں پر حملہ کر کے وہاں بھی ری پبلک قائم کر دی جائے۔ اس تحریک کو جرمن پناہ گزینوں

میں پیرس کی جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی خوب ہوا سے رہی تھی مگر مارکس اور اینگلس اس اعتقاد اور خطرناک ہم پسندی کے سخت خلاف تھے۔ اس صورت حال کا ذکر کرتے ہوئے اینگلس نے ایک جگہ لکھا تھا کہ انقلاب کے ساتھ مشغول کرنے کی اس تحریک کی ہم لوگوں نے بڑی شدت سے مخالفت کی تھی۔ ایسی حالت میں کہ جرمنی کے اندر یہ جان بھر پاتا تھا باہر سے حملہ کر کے انقلاب کو ملک میں دبا دکر یا جرمن انقلاب کی جڑ کو روکنے سے کم نقصان نہ ہوتا۔ اس حرکت سے تو جرمنی کی مقامی حکومتوں کے ہاتھ مضبوط ہوتے اور وہ دسے بلا وجہ جرمن سپاہیوں کے ہاتھوں مارے جاتے۔ (منتخب تعلیقات از مارکس و اینگلس جلد سوئم صفحہ ۱۸۷)

مارکس اور اینگلس نے جرمن ڈیموکریٹک سوسائٹی کا زور توڑنے کے لئے پیرس میں ایک جرمن وکرز کلب بنایا۔ جلد ہی اس کلب کے ممبروں کی تعداد چار سو تک پہنچ گئی۔ انھوں نے جرمن پناہ گزینوں کو ہستہ سلاخ اور گولے کے نقصانات سے آگاہ کیا البتہ ان کو یہ مشورہ دیا کہ وہ ایک ایک کر کے نہایت خاموشی سے اپنے وطن واپس جائیں اور انقلابی مرکز میوں میں شریک ہوں۔ مارکس نے مزدوروں کو انقلاب فرانس کی نوعیت میں بہت تفصیل سے سمجھایا۔ اور بتایا کہ فردی کا انقلاب تو حقیقی انقلاب کی نقطہ قید ہے۔

مارکس اور اینگلس تھے تو پیرس میں گرانی کا دل جرمنی کے انقلاب میں لگا ہوا تھا۔ ان کی پلیدی کو کشش تھی کہ اس انقلاب میں جو ایسی باطل ابتدائی مراحل میں تھا بائیں بازو کا پتہ بھاری ہونکہ جمہوری تحریک صحیح خطوط پر ترقی کر سکے وہ دیکھ رہے تھے کہ فرانس میں انقلاب لانے والے تو مزدور اور طبائع علم تھے لیکن حکومت پر آہستہ آہستہ سرمایہ داروں کا قبضہ پڑتا جا رہا تھا اور وہ عوام کے انقلابی جوش سے خوف زدہ ہو کر وہیں بازو سے سلاخ باندھ رہے تھے۔

جرمنی کی حکومت حال اس سے بھی بدتر تھی۔ وہاں کا مزدور طبیعتاً تعداؤ، سیاسی شعوراؤ تنظیم ہر اعتبار سے کہیں نیا وہ پچھڑا ہوا تھا۔ لہذا مزدورت اس بات کی تھی کہ قومی جمہوری انقلاب کا ایک ایسا پروگرام تیار کیا جائے جو مزدوروں کے علاوہ کاشتکاروں اور میان طبقوں اور لبرل سرمایہ داروں کیلئے بھی قابل قبول ہو۔ اسی مقصد کے تحت مارکس اور اینگلس نے ایک دستاویز ”جرمنی میں کمیونسٹ پارٹی کے مطالبات“ کے نام سے شرب کی۔ یہ دستاویز مارچ کے آخر میں پہلے پیرس میں شائع ہوئی اور پھر جرمنی کے کئی اخباروں نے اس کو نقل کیا۔ یہ دستاویز درحقیقت اُن کمیونسٹوں کے لئے لائحہ عمل تھی جو جرمنی کے مختلف شہروں میں سیاسی مرکزوں میں جمع ہو چکے تھے۔

مطالبات میں سوشلسٹ انقلاب کا پروگرام نہیں پیش کیا گیا تھا بلکہ ملک میں جمہوری نظام کے استحکام کے لئے جن اقدامات کی ضرورت تھی ان کی نشاندہی کی گئی تھی۔ ان مطالبات کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ اول سیاسی مطالبات دوم اقتصادی مطالبات۔ سیاسی مطالبات میں شہری آزادی کی بحالی۔ ۴ سال سے زیادہ عرصے لوگوں کا حق رائے دہی، منتخب شدہ قومی اسمبلی اور منتخب شدہ کامیونز اسمبلی کے دو ہر وجوہ وہ ہو۔ ریاست اور کلیسا کی مکمل علیحدگی، مفت ثانوی تعلیم، سستی عام تعلیم، اور عوام کو مسلح کرنا شامل تھا۔ مگر مارکس اور اینگلس جانتے تھے کہ جاگیر نظام کی موجودگی میں جمہوریت کا تجربہ کہیں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ لہذا انہوں نے اقتصادی مطالبات میں اُمراء اور نوابوں کے حقوق و مراعات کی تین سو پرب سے زیادہ زبردست آغوشوں نے کہا کہ ان بکشتوں کی زمینوں اور کافروں کو قومی ملک بنادیا جائے۔ ان کی آراضیوں پر بڑے بڑے فارم قائم کئے جائیں جن پر جدید مشینوں سے زراعت ہو۔ کاشتکاروں کے قرضے منسوخ کر دیئے جائیں اور بیگار و جبر بند کیا جائے۔ ان کے ساتھ مارکس اور اینگلس نے یہ بھی مطالبہ کیا کہ ملک کے

تمام بجی بیگیوں کو توڑ کر ایک اسٹیٹ بینک قائم کیا جائے۔ ریلوے، ڈاک اور سمندری جہازوں کو قومی ملکیت میں تبدیل کیا جائے۔ تعلیمی انکم ٹیکس نافذ کیا جائے، ایشیا رصرت پر بالواسطہ محصول منسوخ کیا جائے۔ نیشنل ورک شاپیں کھولی جائیں سزادوروں کو روزگار کی ضمانت دی جائے اور منظور شدہ نوکریوں کی دیکھ بھال کا بندوبست ہو۔

ان لوگوں کو یہ دستاویز غور سے پڑھنی چاہیئے جن کا خیال ہے کہ جمہوری حقوق اور عوامی مسائل کی جدوجہد کو تیز کئے بغیر سوشلزم نہ سوشلزم کا نعرہ لگانے ہی سے ملک میں سوشلسٹ انقلاب آجائے گا حالانکہ مارکس اور اینگلز کے نزدیک جمہوریت کی جدوجہد سوشلزم کی جدوجہد کا اٹوٹ حصہ اور سوشلزم کی جانب پہلا قدم ہوتی ہے۔

مارکس اور اینگلز نے اوائل اپریل میں جرمنی جانے کا فیصلہ کر لیا۔ تاکہ کیونٹ پارٹی کے پروگرام کو عملی جامہ پہنانے کے لئے محنت کاروں کی ایک انقلابی تنظیم بنائی جائے۔ مارکس کو توں میں رہ چکا تھا اور وہاں کے سیاسی حلقوں سے بخوبی واقف تھا۔ لہذا مارکس اور اینگلز نے کوئوں کو اپنی سیاسی سرگرمیوں کا مرکز بنایا۔ کیونٹ یگ کے دوسرے کارکن بھی جلد ہی ان سے مل گئے اور تب ان لوگوں نے ایک اخبار نکالنے کا فیصلہ کیا اس روزنامے کا نام جو یکم جون ۱۸۴۸ء کو جاری ہوا "سائنش زائی توئگٹ" کی مناسبت سے "نیو سائنش زائی توئگٹ" رکھا گیا۔

اس وقت جرمنی کا سب سے اہم مسئلہ جمہوری آئین تیار کرنا تھا۔ مگر جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں جرمنی کوئی واحد مملکت نہ تھا بلکہ چھوٹی بڑی ۴۷ خود مختار ریاستیں تھیں۔ ایک ڈیپلڈاٹھالا کنفیڈریشن تھا۔ وائیاں ریاست نے عوامی مفادوں سے

دب کر آئین ساز اسمبلی کے انتخابات کو تسلیم کر لیا تھا لیکن نئے آئین کو منظور کرنا نہ کرنا
اب بھی اُسی کے اختیار میں تھا۔ اور آئین ساز اسمبلی کی حیثیت بھی واضح نہ تھی۔ وہ
کسی۔ یاست کے نظم و نسق میں مداخلت نہیں کر سکتی تھی اور بادشاہ فریڈرک ویم نے
چاہلکی یہ کی تھی کہ صدر مقام برلن کے بجائے فریڈرک فرٹ کا اسمبلی کا مستقر بنا
دیا تھا جس ایک چھوٹا سا پس ماندہ شہر تھا مقصد یہ تھا کہ اسمبلی کے ارکان کا برلن کے
انفعالیوں سے کوئی رابطہ نہ رہے۔ انہیں حالات کے پیش نظر خود حائش زانی تو تھے
نئے اپنی پہلی اشاعت ہی سے یہ مطالبہ شروع کر دیا تھا کہ آئین ساز اسمبلی کو لازم ہے
کہ اپنے اقتدار اعلیٰ کو منوانے پر اصرار کرے:-

۱۔ جرمن قوم نے اقتدار اعلیٰ کا تجربہ ملک کے قریب قریب ہر شہر یا مخصوص برلن
اور ویاٹا میں باقاعدہ لوگوں حاصل کیا تھا اور اس اقتدار اعلیٰ کا اظہار آئین ساز
اسمبلی کے چناؤ کے اندر کیا تھا۔ لہذا اسمبلی کا پہلا کام یہ ہونا چاہیے تھا کہ
۲۔ جرمن قوم کے اس اقتدار اعلیٰ کا جو کات منشا اعلان کر دیتی۔ اُس کا ذکر
کام عوام کے اقتدار اعلیٰ کی اساس پر اور اُن کی حالت کی تفسیر کے جو اس اصول
کے منافی ہیں ایک آئین وضع کرنا تھا۔ اُس کا فرض تھا کہ رجعت پرستوں کی ریشہ
دوانیوں کے سبب اب کے لئے حروفی اقام کرتی اور اُس انقلابی فیاد کو
مضبوط کرتی جس پر اسمبلی کا انحصار ہے۔ اُس کو حکومت کرنی چاہیے تھی
اور اپنا یہ حق منوانا تھا۔ مگر وہ تو سکول کے بچوں کی طرح کتابی مشقوں میں
معروف ہو گئی ہے۔ اور عمل کا حق اُس نے حکومتوں کے حوالے کر دیا ہے۔
فرض کر دو کہ اس اسمبلی نے بہت خود دعوں کے بعد بہتر آئین بنایا لیکن اس
آئین میں حکومتوں نے سنگینوں کا قانون نافذ کر دیا تو یہ بہتر آئین
کس کام کا ہو گا۔

مارکس کی یہ پیشین گوئی حرف بہ حرف صحیح نکل۔ مگر مشکل یہ تھی کہ آئین ساز اسمبلی میں مارکس کے ہم خیال بہت کم تھے۔ اکثریت اُن افراد کی تھی جو ملکیت پرستوں اور جاگیرداروں سے زیادہ انقلابی تحریکوں کو ناپسند کرتے تھے۔ مارچ کے انقلاب میں کاشتکاروں نے ہر جگہ جمہوریت کے ان دعوے داروں کا ساتھ دیا تھا۔ ہاں کاشتکاروں نے اس طرح چننا کہ جاگیر کی نظام کو ختم کرنا تو حد کنار نوابوں اور جاگیرداروں کی مراعات کو بھی منسوخ کرنے سے انکار کر دیا۔ مارکس نے اس دفاع بازی کے غلط تصور و حاشائش ذاتی تو تھے مگر میں کئی مضامین لکھے اور جاگیر کی نظام کو ایک قلم منسوخ کرنے کا مطالبہ کیا کیونکہ زندگی مسئلے کے انقلابی حل کے بغیر ملک متحد ہو سکتا ہے اور جمہوریت قائم ہو سکتی ہے۔

مارکس اور اینگلز کا یہ موقف بھی تھا کہ جرمنی کی انقلابی جدوجہد یورپ کی محکوم قوموں کی آزادی کی جدوجہد سے وابستہ ہے اور اس کی کامیابی کا انحصار بڑی حد تک قومی آزادی کی لڑائیوں کے نتیجے پر ہے۔ یہی وجہ ہے کہ انہوں نے ہر وقت پرانی، چٹھری، پولینڈ و یٹرو کی جگہ آزادی کی پُر جوش حرکت کی۔ حزب پسندوں کے حق میں بے شمار مضامین لکھے اور ان کی سرگرمیوں کو اپنے اہلکار میں بڑی تفصیل سے مشائخ کیا۔ لیکن ابھی سال ختم نہ ہوا تھا کہ انقلاب دشمن قوتوں نے آزادی کی تحریکوں کو خون کی مد سے کچل دیا۔ یورپ میں جدوجہد کا نیا دور شروع ہوا اور آئین، چٹھری، پولینڈ، جرمنی اور فرانس کے ہزاروں جمہوریت پسندوں کو بھاگ بھاگ کر برطانیہ یا امریکہ میں پناہ لینا پڑی۔

لیکن ہوا کا اثر پہچان رہا تھا۔ اُس نے آئین ساز اسمبلی کے سربراہ کو بار بار متنبہ کیا کہ شاہ پرستوں کی باتوں میں نہ آؤ بلکہ آئین جلد از جلد تیار کرو ورنہ تم رہو گے نہ آئین۔ وہ فریڈک فرٹ جا کر اس سے ملا بھی لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا۔ بالآخر وہی جو امریکا انڈیٹ مارکس نے ظاہر کیا تھا۔ بادشاہ فریڈک ولیم نے ۱۸ مارچ کو اسمبلی توڑ دی اور اُس

کی تمام تجویزوں کو مسترد کر دیا۔ بادشاہ کی اس سرکشی بددیانتی اور بدعہدی کے خلاف
 پورے ملک میں غصے اور نفرت کی ہر دوڑ گئی۔ اور جگہ جگہ شیعہ بغاوتیں شروع ہو گئیں۔ بعض
 کے ملتان میں تو نوجوان خاندان جنگی محکمہ پہنچ گئی۔ اور حکومت کو جرات فرو کرنے کے لئے
 ساتھ ہزار فوج بھیجی پٹنہ پٹری۔ اس جنگ میں انیس گز بھی باقاعدہ شریک ہوا تھا لیکن اس
 کے دس گز شکست ہوئی۔ اور اس نے کئی سو سال پہلے کی سرکشی کو سترائینڈ میں پناہ دی۔
 شدید کشت و خون کے بعد جب بغاوت کا کام ہو گئی تو ملک میں دوا دگر کا سلسلہ شروع ہوا
 مارکس پر بیک وقت ۲۲ مقدمے قائم ہوئے۔ دو مقدموں میں اس کو عدالت میں پیش
 بھی ہونا پڑا مگر جرم ثابت نہیں ہوا اور وہ نہری کر دیا گیا البتہ اخبار پر سنسکر پابندیاں
 آتی بڑھیں کہ اس کا جادو رکھنا محال ہو گیا۔ اسی اثنا میں ۱۶ مئی کو اس کو حکم دیا گیا
 کہ جو ہیں گھسنے کے اندر جرمنی سے نکل جاؤ۔ مارکس نے اخبار بند کر دیا۔ چھاپے خانے
 کو اونے پونے بیچ کر پریس کے ملازمین کے حاجیات ادا کئے۔ جتنی کے چاندی
 کے برتن جو ایک بار پہلے بھی برسلز میں رہیں رکھے جا چکے تھے دوبارہ رہیں رکھے
 اور بیوی اور تین بچوں کو لے کر پریس روانہ ہو گیا۔

مارکس پریس ہی میں تھا کہ حکومت کی دغا بازیوں سے تنگ آ کر فرانسیسی فریڈرک
 پھر اس کا کمرے ہوئے۔ اب کے ان کی سرکوبی کے لئے فوج طلب کی گئی۔ فرانسیسی فریڈرک
 نے کئی دن تک فوج کا بڑی دلیری سے مقابلہ کیا۔ لیکن ان کو پسپا ہونا پڑا اس طرح یورپ
 کے انقلابیوں کا آخری قلعہ بھی ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔ اس شکست کا خیرباد مارکس
 کو بھی ٹھگنا پڑا چنانچہ ۱۹ اگست ۱۸۴۹ء کو ایک پولیس سارجنٹ نے انہیں کو
 سرکاری پروردہ دیکر دیا کہ جو ہیں گھسنے کے اندر پریس خالی کر دو۔ اس وقت مارکس
 کے پاس اتنی رقم بھی نہ تھی کہ بیوی بچوں کو ساتھ لے جائے لہذا اس نے جتنی کہ جو مالا
 تھی وہیں چھوڑا اور ۴ مئی ۱۸۴۹ء کو لندن کی راہ لی۔ جتنی کہ بڑی مشکلوں سے گزر کر

ہنگ پیس میں ٹھہرنے کی اجازت ملی۔ مارکس اب کے لندن ایسا لگیا کہ پھر ہمیشہ کے لئے وہیں کا ہورہا۔

انقلابی سرگرمیوں کے یہ ڈیڑھ سال مارکس اور اینگلس نے بڑے ناساز و محاورہ میں بسر کئے۔ ان کو یورپ کے انقلاب سے بڑی اُمیدیں تھیں لیکن یہ اُمیدیں پوری نہیں ہوئیں۔ پھر بھی عوامی جدوجہد میں براہ راست شریک ہو کر انھوں نے یہ بات دہی کر لی کہ انقلابی عمل اتنا ہی ضروری ہوتا ہے جتنا انقلابی نظریہ وضع کرنا یا کتابیں لکھنا انھوں نے ۱۸۴۸ء تک اپنا زیادہ وقت سائنس سوشلزم کے اصول وضع کرنے میں صرف کیا تھا۔ ۱۸۴۸ء اور ۱۸۴۹ء کی درمیانی مدت انھوں نے ان اصولوں کو سیاسی زندگی کی کسوٹی پر پڑھنے میں گزارا۔ وہ ناکام رہے لیکن اس میں ان کے اصول یا حکمت عملی کے نقص کو دخل نہ تھا بلکہ وجہ یہ تھی کہ اُس وقت تک سرمایہ داری نظام رُو بہ ترقی تھا۔ اندریو پ میں طاقت کا توازن انقلاب دشمن قوتوں کے حق میں تھا۔ اس کے علاوہ جمہوریت پسندوں کا سرمایہ دار منہ پرانے دھاکتی طبقوں — مزدوروں اور کاشتکاروں — سے کشتہ توڑنے اور اپنے دھاکتی دشمنوں — توابوں، جاگیرداروں اور ملکیت پرستوں — سے کشتہ جوڑنے ہی میں اپنی عاقبت بگھتا تھا۔ مزید برآں محنت کش طبقوں میں جنون سوشلزم کا عقیدہ پختہ نہیں ہوا تھا۔

مارکس، اینگلس اور ہندوستان

تعلیم سے مدغم ہونے کے بعد مارکس نے زندگی کے چھ سال طویلایا بلا سے ہندوستانی کرتے گئے تھے۔ وہ جرمنی سے جلا وطن کیا گیا تھا۔ پیرس گیا تو برطانیہ میں پناہ لیا۔ ہوا۔ برطانیہ سے ملک بدر ہو کر دوبارہ پیرس آیا۔ وہاں سے کوئی گیا۔ کوئی سے جلا وطن ہوا تو پیرس آیا اور پیرس سے ملک بدر ہوا تو لندن پہنچ گیا۔ خانہ تلاشی، گرفتاری اور تھکے اس پر کسٹرز تھے۔ اس درمیان میں مالی پریشانیوں نے بھی ایک لمحے کے لئے مارکس کا پیچھا نہ چھوڑا۔ کبھی گھر کا فریجنز بچا، کبھی بیوی کا جہیز گھر کا لکھا۔ کبھی دوستوں سے رقم اٹھا کر لنگر باطل کے آگے سرخچکا کا تھانہ ٹھکانا یا اور اپنے انقلابی عزم میں فرق آنے دیا۔ غرض قسمت سے اُس کو ڈرنیٹ — ایک سی سی اور دو سرائنگز — ایسے ملے تھے جنہوں نے مکٹس کے کٹھن وقت میں بھی مارکس کا ساتھ نہ چھوڑا اور اُس کے لئے بڑی سے بڑی قربانی سے بھر دینے لگا۔

لندن میں مارکس کا کوئی ذریعہ آمدنی نہ تھا۔ اینگلس بھی نہ تھا جو مدد کرتا۔ اسی دوران میں مارکس کے گھر چ تھا۔ چچ پیا ہوا جس کی وجہ سے مصائب اور بڑھ گئے۔ تعلیم کا کرایہ ہوا نہ ہو سکا تو ماں کے لئے پولیس بلوا کر انھیں کھڑے کھڑے گھر سے نکال دیا۔ جینی۔ مئی ۱۸۸۵ء

کہ ایک خط میں لکھتی ہے کہ "ایک دن سرکاری ملازم آئے اور انھوں نے مجھے بہتوں
 چادروں، پینے کے کپڑوں، حتیٰ کہ میرے دودھ پیتے بچے کے پائے اور بچوں کی ٹگڑیوں
 تک پر قبضہ کر لیا اور وہ غریب کوٹے میں کٹری آئینو بٹائی رہی۔ چوبیس نے ہمیں بڑی
 مشکل سے ڈوگھنے کی مہلت دی۔" مارکس نے بھاگ دوڑ کر کے کہیں سے کوٹے کی رقم
 حاصل کی تب گھر کا اثاثہ واکاؤ شدت چھا مگر اُس کو نوڑا ہی فروخت کر دیا گیا تاکہ دو اندرونی
 تانائی، اقصااب وغیرہ کے قرضے ادا کئے جاسکیں۔ اس کے بعد مارکس سرحد کے نہایت
 عمدے اور گنجان علاقے میں دو کھروں مکہ ایک غلیٹ میں منتقل ہو گیا اور چھ سال تک وہی
 مقیم رہا۔ سائنس کا کہہ بیٹھنے اور لکھنے پڑھنے کے کام آتا تھا اور عقب کے کمرے میں پورا
 خانہ سوتا تھا۔ اسی جگہ دو سال کے اندر مارکس کے دو بچے خوداک اور دوا علاج کی
 کمی کی وجہ سے وفات پا گئے۔ دوسرا بچہ ملا تو گھر میں کلنی کے لئے بھی بھیجے نہ تھے۔ ایک بار
 نوزدیت یہاں تک پہنچی کہ مارکس کو اپنا کوٹ چھوٹی دھن دکھنا پڑا۔ میرے حالات نے
 اب یہ صورت اختیار کر لی ہے کہ میں گھر سے باہر بھی نہیں مل سکتا کیونکہ میرے بچے دھن ہیں۔"
 ان گھریلو پریشانیوں کے باوجود مارکس اقتصادیات پر اپنی کتاب کی تیاری میں باہر
 مصروف رہا۔ وہ کئی بڑے بڑے میوزیم جانا اور قشام کے سات دیگر گھر ٹھکانا چنانچہ اپریل
 ۱۸۸۵ء اور اگست ۱۸۸۳ء کے دو بیان اس نے اقتصادیات کی کتابوں اور سرکاری پبلکیشنوں
 کے اقتباسات سے ۲۳ بیاضیں بھر لیں۔ اس دوران میں ۱۱ ٹیگڑیوں سوئزرلینڈ سے لے کر
 آگیا اور ایک سال وہاں رہ کر دوبارہ مائینسٹر اپنے باپ کی فیکٹری میں کام کرنے چلا گیا تاکہ
 مارکس کی تھوڑی بہت کفالت کیجے۔ پھر اگست ۱۸۸۵ء میں اخبار "نیو یارک ٹریڈی
 یون" نے مارکس کو اپنا نام منظر پر رکھ دیا۔ اُس کے ملک اور اٹریٹھ چار سال تک مارکس
 تین سال پیشتر کوکون میں مل چکا تھا۔ ٹھکانا نظر پائی اعتبار سے خود شریک کام خیال غلیٹ
 تھا اور اُس کے اخبار کی اشاعت اُن دنوں دو لاکھ سے بھی زیادہ تھی۔ مگر وہ اخبار

کاروباری آدمی چنانچہ اُس نے مارکس کو لندن کی نامہ نگاہی اس شرط پر پیش کی کہ وہ
 جلتے میں دو خبر نامے لکھے گا اور ہر خبر نامہ پر اُس کو دو پونڈ معاوضہ ملے گا۔ مارکس کی حالت
 اتنی خراب تھی کہ اُس نے ٹھانے کی یہ کوڑی شرطیں قبول کر لیں۔ البتہ تقریباً ایک سال تک
 ٹری بیون کی نامہ نگاہی کے نزاعیں ایٹکڑا انجام دیتا رہا۔ کیونکہ مارکس کو انگریزی میں
 لکھنے کی مہارت نہیں ہوئی تھی۔ ایٹنگن جو کچھ لکھتا مارکس اس میں ضروری رد و بدل کر کے
 نیریا رنگ رواۃ کر دیتا تھا۔ ۱۸۵۳ء کے بعد وہ اپنے مکتوبات نور انگریزی میں لکھنے لگا۔
 لیکن شہر بیون کو بھیجنے سے پہلے ایٹنگن کو ضرور دکھایا کرتا تھا۔

اسی اثناء میں ایسٹ انڈیا کمپنی کے موافقین اور مخالفین کے درمیان ہندوستان
 کے مستقبل کے بارے میں بحث چھڑ گئی۔ بات یہ تھی کہ ۱۸۵۳ء کے قانون ہند کے مطابق
 ایسٹ انڈیا کمپنی کے چارٹر کی میعاد ۱۸۵۳ء میں ختم ہونے والی تھی۔ ان برسوں میں
 کمپنی نے سندھ، پنجاب اور سرحد پر جس طرح ناجائز قبضہ کیا تھا اور بقیہ ملک میں جو چڑچڑاہٹ
 کی تھیں ان کے پیش نظر برطانیہ کا ایک مطلقہ ایسٹ انڈیا کمپنی کا سخت مخالف ہو گیا تھا۔
 اُس کا مطالبہ تھا کہ اب کمپنی جمادی ادارہ نہیں رہی بلکہ ملک غیر طاقت بن گئی ہے۔ ہندوستان
 کو براہ راست سلطنت برطانیہ میں شامل کر لیا جائیے حکومت اس پر آمادہ نہیں ہوئی۔ البتہ
 نئے قانون میں ایسی دفعات لگا دی گئیں جن کی ذریعہ سے ہندوستان کا نظم و نسق بالواسطہ
 طور پر برطانوی حکومت کی نگرانی میں آگیا۔ مثلاً کمپنی کے چارٹر کی تجدید کو کوئی گنجی مین میعاد
 منتہی نہیں کی گئی تاکہ حکومت جب چاہے چارٹر کو منسوخ کر دے۔ دوئم ڈائریکٹروں کی تعداد
 ۲۴ سے گھٹا کر ۸ کر دی گئی اور اگلے پانچ برسوں کو تاج برطانیہ خود نامہ د کرنے کا
 سہم ہے کہ سول سوس کی تمام اسمبلیاں آئینہ ٹکٹے مقلطے کے امتحان سے بڑے کی جائیں گی نہ
 کہ ڈائریکٹروں کی مرضی سے۔ چہا دم ہر دو آت ڈائریکٹروں کے صدر کو لاہینہ کا زمین بنایا گیا تاکہ
 کمپنی کے تمام اہم فیصلے حکومت کی مرضی سے ہوں اور حکومت کمپنی کی سرگرمیوں پر قابض رہے۔

یہ تھی وہ صورت حال جس پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے ۱۸۵۳ء میں ڈیڑھ لکھ بیڑوں میں مسلسل کئی مضمون لکھے اور برطانوی سامراج نے ڈیڑھ سو سال میں جس طرح ہندوستان کو لوٹا تھا اس کا کچھ آچٹھا کھول کر دکھا دیا۔

مارکس اور اینگلس نے مسئلہ ہند کا باقاعدہ مطالعہ ہر چند کہ اخباری ضرورتوں کے تحت ۱۸۵۳ء میں شروع کیا لیکن ”جرمن آئیڈیالوجی“ (۱۸۴۵ء) کو پڑھنے سے پتہ چلا ہے کہ لندن آنے سے پہلے بھی وہ ہندوستان کے حالات سے ناواقف نہ تھے۔ مثلاً وہ اس کتاب میں تقسیم کار سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ”ہندوستان کا ذات پات کا نظام تقسیم کار کی نہایت بے نظمی شکل ہے حالانکہ مورخین کا خیال ہے کہ ذات پات اس تقسیم کار کا سبب ہے“ (صفحہ ۵۷۷) ہندوستانی معشیت پر برطانیہ کی صنعتی ترقی جس طرح اثر انداز ہوتی تھی اُس کا ذکر کرتے ہوئے وہ اسی کتاب میں لکھتے ہیں کہ انگلستان میں اگر کوئی نئی صنعتی مضمین ایجاد ہوتی ہے تو بڑے شمار ہندوستانی اور چینی دست کار دولی دوزگار سے محروم ہو جاتے ہیں (صفحہ ۷۷۷)۔ اور یہ کہ انگریز سرمایہ دار صنعت میں انقلاب لاتا اور ہندوستان کو سیاسی طور پر اپنا غلام بنا چلا جاتا ہے (صفحہ ۷۷۷) مگر یہ تاریخی حقیقت ہے کہ ایشیائی بالخصوص ہندوستانی معاشرے کی اصل نوعیت کا مارکس سے پہلے اینگلس نے سراغ دے دیا۔ وہ بلا کا ذہین انسان تھا۔ اُس کو نئے نئے علوم و فنون سیکھنے اور اُن سے اُصولی نتائج اخذ کرنے میں کمال حاصل تھا۔ چنانچہ تاریخی مادیت کے اقتصادی اساس کی نشان دہی سب سے پہلے اُس نے کی تھی۔ زبانیں سیکھنے پر آیا تو اُس نے یورپ اور ایشیا کی دہائیوں زبانیں جنہوں نے عربی و فارسی سیکھا ہیں۔ فنِ جنگ کا شرقی ہوا تو حریات پر مبنی کتابیں مل سکیں۔ فروعِ ڈالیں اور جنگی مسائل پر ایسے ایسے مضامین لکھے کہ نوجوبی جبریں اُس کی مہافت کا بڑا مان گئے۔ سائنسی علوم دلچسپی پہنچی تو ”دو پرک“ اور ”نیچر میں جدلیت“ جیسی کلاسیک تصنیف لکھا۔

عمرانیات پر لکھنے جیسا تو ”فائدان“ ریاست اور ذاتی ملکیت کی ابتداء کی اسی تشریح کی کہ عمرانیات کے عالم تک اس کتاب کا حوالہ دیتے ہیں اور سوشلزم کے طالب علم اس کو بہت غور سے پڑھتے ہیں۔ دہ فلسفہ، اقتصادیات اور ریاست سران پر موزوں ہے تو مارکس کے سے سخت نقادوں نے بھی اینگلز کی عظمت کا اعتراف کیا ہے۔ چنانچہ اینگلز کے نام ایک خط میں لکھتا ہے کہ ”تم جانتے ہو کہ اول تو میں بہت آہستہ آہستہ کسی نیچے پر پہنچتا ہوں دوسرے میں جیسے تہا۔ سے نقش قدم پر چلتا ہوں۔“

(کارل مارکس اور ہنگامہ ص ۳۳۳)

اینگلز اُن دنوں (۱۸۵۳ء) مانچسٹر میں رہتا تھا۔ اہمیت وہ ہر تیسرے ہونٹے پیچھے مارکس اور اس کے بیوی بچوں سے ملنے لندن آ جایا کرتا تھا۔ کبھی کبھار مارکس بس آرام کرنے کی خاطر مانچسٹر چلا جاتا تھا اور ہفتوں اینگلز کے ساتھ رہتا تھا۔ اس کے علاوہ دونوں دوستوں کا معمول تھا کہ وہ بعض اوقات روزانہ ورنہ ہفتے میں دو تین بار ایک دوسرے کو خط ضرور لکھتے تھے۔ مارکس کی بیوی جین روایت کرتی ہے کہ مارکس کو اینگلز کے خطوں کا اس بچپنی سے انتظار رہتا تھا کہ خط آنے میں دیر ہو جاتی تو مارکس چڑچڑانے لگتا تھا۔ وہ اپنے خطوں میں دنیا بھر کے مسائل پر بتلاؤ خیالی کرتے تھے۔ کوئی اہم کتاب پڑھیں تو اس پر تبصرہ لکھ بھیجا۔ کوئی نیا منصوبہ وہیں میں آیا تو اس سے دوست کر ملنے کو دیا۔ کوئی سیاسی واقعہ پیش آیا تو اس پر اپنی رائے کا اظہار کر دیا۔ کوئی علمی بحث اُٹھی تو اس کے مختلف پہلوؤں سے ایک دوسرے کو آگاہ کر دیا حتیٰ کہ کسی شخص سے ملاقات ہوئی تو اس ملاقات کا خلاصہ خط میں بیان کر دیا۔ غرضیکہ مارکس اینگلز کے خطوط میں کا سلسلہ تقریباً چالیس سال تک جاری رہا اُن کے روزمرہ کے مشاغل اور تنازعات کی نہایت دلچسپ ڈائری ہیں۔

غیب اتفاق ہے کہ جس دن مارکس نے اٹھرایا ہی ہمارا پنا پہلا خبرنامہ نیویارک

ٹریبیون کو لٹا کر دیا (۲۲ مئی ۱۸۵۳ء) اُسی دن اینگلز نے مارکس کو مانچسٹر سے خط لکھا کہ میں نے چارلس مارکس نامی پادری کی کتاب ”عرب کا تاریخی جغرافیہ“ پڑھی تو پتہ چلا کہ یہودی بھی ملک عرب کے بدوی قبیلے تھے جن کی نام نہاد مقدس کتاب قدیم عرب کی مذہبی اور قبیلہ وادی رواہتوں کی دستاویز کے سوا کچھ بھی نہیں۔ دو شخص یہ کہ جنوب مغربی خطے کے عرب بھی قدیم زمانے میں اُتھتے ہی مذہب تھے جتنے مصر کا اور اشوری، تیسرے یہ کہ محمدؐ کا اسلامی انقلاب بھی دوسری مذہبی تحریکوں کی مانند ایک رد عمل تھا آسان معاشرے کے حق میں۔ اینگلز نے اپنے خط میں آگے ”وہی ہفتاد اور ہجود کے“ عظیم مشہور کے وجود میں آنے کا سبب بھی بیان کیا تھا (شعب خطوط ص ۹۵-۹۶) مارکس نے اینگلز کو جواب میں لکھا کہ ”مشرقی مشہوروں کی تشکیل کے بارے میں ڈاکٹر برنیر کے سفر نامے سے زیادہ دلچسپ، نشاندار اور چمکا دینے والا تبصرہ ممکن نہیں ہے۔ وہ ہندوستان کے نوبی نظام اور لشکریوں کی خوراک کے انتظام کو بھی بڑی خوبی سے بیان کرتا ہے ۱۶ ایضاً ص ۹۵-۹۶) اس ضمن میں برنیر کے سفر نامے سے طویل اقتباسات نقل کرتے ہوئے کوکس نے اُس کا یہ قول بھی نقل کیا کہ یہودی سلطنتیں زمین کا واحد اور بلا حرکت غیر مالک نقطہ بادشاہ ہے۔ یہی صورت مشرق کے دوسرے خطوں بالخصوص ترک اور ایران کی ہے اس لئے کہ زمین کی حد تک ذاتی ملکیت وہاں بھی مفقود ہے۔

اینگلز نے برنیر کی مانند مشرق کا سفر تو نہیں کیا تھا پھر بھی اُس نے مشرق کی تاریخ کے مطالعے سے جو نتائج اخذ کئے اُن سے مشرق کی معشیت کا کردار بڑی آسانی سے سمجھ ہی آ جاتا ہے اور تاریخی ادیت کے اصولوں کی بھی تصدیق ہو جاتی ہے۔ خلاصہً اینگلز نے ہر جن کو مارکس کو لکھا کہ ”ملکیت زمین کی عدم موجودگی بیشک پورے مشرق کی کلید ہے لیکن سوال یہ ہے کہ مشرق میں ملکیت زمین فیوڈل شکل میں سہی کیوں رہی نہیں

ہوئی۔ میرے خیال میں اس کا بنیادی سبب وہاں کا موسم اور زمین کی نوعیت ہے۔ بالخصوص اُس وسیع دگستان کا موسم اور زمین جو صحارہ، عربستان، ایران، ہندوستان اور تاتار کے بلند ترین ایشیائی پلیٹو تک پھیلا ہوا ہے۔ ان علاقوں میں معصرعی آب پاشی کھیتی باڑی کی پہلی شرط ہے۔ لیکن یہ فریضہ پوری جمعیت یا صوبائی اور مرکزی حکومتیں ہی ادا کر سکتی ہیں۔ مشرق میں حکومت کے فقط زمین قبضے ہوتے تھے۔ آیات یعنی ملک کی اندرونی لوٹ، جنگ یعنی اپنے ملک اور دوسرے ملکوں کی لوٹ، اور قیوتِ مائتہ جس پر پیداوار کے تسلسل کا دارومدار تھا۔ بھارتی حکومت نے ہندوستان میں پہلے دو لاکھ شعبوں کو توجوں کا توں برقرار رکھا ہے لیکن دوسرے قبضے کو بالکل ہی غم کر دیا ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستانی زراعت برباد ہوتی جا رہی ہے اور آب پاشی کے نظام کے توبالا ہونے سے زمین کی معصرعی زرخیزی ٹک گئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ خطہ جو کسی زمانے میں زیرِ کاشت تھے اور جہاں اناج خوب پیدا ہوتا تھا اب بھراؤور باری ہیں، مثلاً پامیر، پشاور، یمن، اور مصر، ایران اور ہندوستان کے اضلاع۔ اسی سے یہ بات بھی بکھر میں آئی ہے کہ نقطہ ایک تباہ کن جنگ کی وجہ سے کوئی ملک بیرون صدیوں کے لئے آجڑا جاتا ہے اور اُس کی تہذیب فنا ہو جاتی ہے۔

(منتخب خطوط ص ۹۹)

اینگھلنے جو کچھ وضع کئے اُن کی پوری پوری تائید برصغیر کی تاریخ سے ہوتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہاں وہی بادشاہ کامیاب ہوا جس نے آب پاشی کے نظام کو فروغ دیا اور وہی بادشاہ ناکام ہوا جس نے نہروں، تالابوں اور کنوؤں کی تعمیر کی طرف سے غفلت برتی۔ حتیٰ کہ انگریزوں کو بھی (اینگھل کی اس تقریر کے برسوں بعد) اپنے سامراجی مفاد کے پیش نظر مغربی یورپی، پنجاب اور سندھ میں نہیں گھسوانی چڑی تاکہ زندگی پیدا ہو جس پر پورے ملک کی معیشت کا دارومدار ہے گھٹتے نہ پائے۔

۱۸۵۳ء اور ۱۸۶۰ء کے درمیان مارکس اور اینگلز نے نیویارک ٹریبیون میں ہنگو
 پر جو مضامین لکھے اُن کو موضوع کے اعتبار سے تین حصوں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے۔
 پہلے حصے کا تعلق ہندوستان کے معاشرتی اور معاشی حالات اور برطانوی سرکار کی
 حکمت عملی سے ہے۔ دوسرے حصے کا موضوع ۱۸۵۷ء کے غدر کے واقعات ہیں۔ تیسرا
 حصہ ہندوستان کے اقتصادی بحران سے متعلق ہے جو غدر کے بعد نمودار ہوا۔ مارکس اور
 اینگلز نے ہندوستان کے علاوہ ایرانی، اٹلی، فارس اور چین پر بھی بہت سے مضامین
 لکھے تھے جو اُس وقت کی سب سے طاقتور سلطنتوں اور برطانیہ کی
 اقتصادی سرگرمیوں کے خلاف ردِ جرم کی حیثیت رکھتے ہیں۔

پہلے دور کے مضامین مئی اور جولائی ۱۸۵۳ء کے درمیان لکھے گئے تھے جب کہ
 برطانوی پارلیمنٹ میں نئے اُٹھاپا بل پر بحث ہو رہی تھی۔ یہ مضامین اس لحاظ سے بہت
 اہم ہیں کہ ان میں مارکس اور اینگلز نے پہلی بار یہ بنیاد ڈالی کہ ہندوستان معاشرے
 میں پروں برس سے جمود کیوں ہے اور پھر اس سماں کا جواب تاریخی مادیت کے
 اصولوں کی روشنی میں یہاں کی معیشت کے بدلے سے تلاش کیا تھا۔ مارکس کہتا ہے کہ
 ہندوستان معاشرے کی کوئی تاریخ نہیں ہے۔ یعنی یہاں کا معاشرہ ترقی پذیر نہ تھا بلکہ اُس
 کی تاریخ دراصل مختلف حملہ آوروں کی تاریخ ہے جنہوں نے یہاں کے بعد وچے اپنی
 سلطنتیں قائم کیں مگر معاشرے کی نوعیت وہی رہی جو پہلے تھی۔ ”ہندوستان کے بعض
 کا سیاسی پہلو خواہ کتنا ہی بدلتا ہو کیوں نہ نظر آئے اُس کی سماجی حالت میں قدیم ترین ہند
 سے ۱۹ ویں صدی کی ابتداء تک کوئی فرق نہیں آیا ہے۔“

کر گیا ہے کہ انسان حالات کا آکا ہونے کے بجائے ان کا غلام بن گیا ہے اور خود کار سماجی کیفیت ناقابل تفسیر تقدیر میں بدل گئی ہے۔^{۱۲۵} برصغیر کے دیہی معاشرے کے بارے میں مارکس نے یہ خیالات اپنے سراسر سال پیشتر ظاہر کئے تھے۔ اس درمیان میں دنیا میں آن گشت انقلابات آئے اور معاشرتی تبدیلیاں ہوئیں مگر ہمارے دیہاتوں پر فزوں و سطی کی زبردست دھند ابھی تک چھائی ہوئی ہے۔ یہ درست ہے کہ دیہوں اور شہروں کے بن جانے کی وجہ سے دیہی معیشت بھی مشینی صنعت کے تابع ہو گئی ہے۔ لیکن ملک کی غائب اکثریت جو دیہات میں رہتی ہے وہ وہ جدید کی پیشتر پہلوئوں سے آج بھی محروم ہے۔ ہمارے گاؤں آج بھی صدیوں پرانے جاگیري نظام اور جاگیري دہانتوں کے گڑھ ہیں۔ دیان نہ اپنے اسکول اور شفا خانے ہیں نہ کتب خانے۔ چنانچہ گاؤں والوں کی زندگی و ذریعوں، زمینداروں، پیروں اور ملاؤں کی خدمت گذاری میں گذرتی ہے۔ وہی اُن کے سیاسی دہنا دہنا اور وہی اُن کے مذہبی پیشوا۔ اور یہ چالاک لوگ سب سے سادے دیہاتیوں کو کسی بلادی کے نام پر، کسی بھیلے کے نام پر اور کسی مذہب کے نام پر اپنے مطلب کے لئے استعمال کرتے دہتے ہیں اور مزاحمتی، تحریک سے نمونہ، بھارٹ پیوٹنگ ٹونڈ ٹونڈ اور اسی قسم کے دوسرے توہمات کے جال میں پھنسانے دہتے ہیں تاکہ علم و آگاهی کی روشنی اُن کے ذہنوں میں نہ آئے پائے۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس نے اپنے مضمون میں خود انگریزوں کے بیانات اور سرکاری اعداد و شمار سے ثابت کیا کہ کمپنی کا مقصد دیہاتیوں کو تہذیب سکھانا نہ تھا بلکہ دولت سمیٹنا تھا۔ غرضی سطح پر بھی اور اجتماعی سطح پر بھی۔

لوٹ مار کے اس دھند سے یہ ایسٹ انڈیا کمپنی اور اُس کے ملازمین نے کس اخلاقی اصول کی پروا کی اور شاپنے و صفوں کا پاس کیا۔ دولت کی اس ہوس نے آخر کار مملکت کی شکل اختیار کر لی۔

ایسٹ انڈیا کمپنی ۳۱ دسمبر ۱۶۹۰ء کو ملکہ الیزبتھ کے فرمان سے قائم ہوئی تھی۔ اس غریب ملک دوسے ایسٹ انڈیا کمپنی کے علاوہ کسی انگریز یا انگریزی کمپنی کو جنوبی ایشیا کے ساتھ تجارت کرنے کی اجازت نہ تھی۔ برطانیہ میں اُس وقت تک کوئی ایسا سامان نہیں بننا تھا جس کو ہندوستان کے ریشمی، سوئی اور آؤنی کپڑوں، مصالحوں اور نیل اور شکر وغیرہ کے عوض فروخت کیا جاتا۔ ہندو کمپنی کو تیس ہزار پونڈ کی مالیت کا سامان چاند براہِ مدد کرنے کی اجازت دی گئی تھی تاکہ جنوبی ایشیا کی منڈیوں سے نقد دام ادا کر کے بحری خریدی جاسکیں۔

ایسٹ انڈیا کمپنی کو جنوبی ایشیا میں ڈچ، پرتگال اور فرانس کی تجارتی کمپنیوں سے تو بہت مست مقابلہ کرنا پڑا البتہ برطانیہ کے اندر اُس کی اجارہ داری تھی چنانچہ انگریز، پورباریوں نے وہاں ہندوستانی مال بھی بیچ کر خوب الفح کیا یا مگر جب برطانیہ میں سوئی اور آؤنی ملیں گھٹنے لگیں تو انگریز صنعت کاروں نے ہندوستانی کپڑوں کی درآمد کے خلاف شور مچانا شروع کر دیا کیونکہ ہندوستانی پارچہ جات ہر اعتبار سے انگریزی کپڑوں سے بہتر ہوتے تھے۔ برطانوی مصنفات کو تحفظ دینے کی خاطر پارلیمنٹ نے ۱۶۹۷ء میں ایک قانون نافذ کیا جس کی دوسری ہندوستانی اداکار اور چین کے ریشمی اور سوئی پیراں کو پہننا ممنوع قرار دیا گیا اور اگر کوئی شخص اس قسم کے کپڑے پہن یا پہننا تو اُس پر دس پونڈ جرمانہ کیا جاتا تھا۔

اورنگ زیب کی وفات کے بعد جب ہندوستان میں طوائف الملوک پھیلی اور
دکن، کرناٹک، میسور، اور بنگال وغیرہ خود مختار ہو گئے تو انگریزوں نے یہی موقع سے
فائدہ اٹھایا اور تجارتی مفادات کے تحفظ کے بہانے ساحلی علاقوں پر قبضہ کرنے
کے منصوبے بنائے گئے۔ اسی اثنا میں برطانیہ میں مشینی صنعتوں نے خوب ترقی کی
اور صنعت کاروں کو اپنے مل کی کھپت کے لئے بازاروں کی تلاش ہوئی۔ نتیجہ یہ
ہوا کہ ایسٹ انڈیا کمپنی جو اب تک نقطہ ہندوستانی چیزوں کی خرید و فروخت کا کام
کرتی تھی اب اس کام پر مامور ہوئی کہ برطانوی مصنوعات کو ہندوستان میں فروخت
کرے۔ مگر یہ اُسی وقت ممکن تھا جب ہندوستان کے صنعتی علاقوں پر قبضہ کر کے یہاں
کی صنعتوں کو طاقت کے زور سے مٹ کر دیا جاتا۔ چنانچہ لارڈ کلائیو نے کرناٹک، دکن
بنگلہ اور بہار پر بڑی عیاری سے سیاسی اقتدار حاصل کر لیا۔ اس کی وجہ ایسٹ انڈیا
کمپنی کا کردار ہی بدل گیا۔ مارکس لکھتا ہے کہ :-

دوسات سالہ جنگ (۱۷۵۶ء — ۱۷۶۳ء) کے واقعات
نے ایسٹ انڈیا کمپنی کو تجارتی ادارے کی جگہ فوجی اور علاقائی
قوت بنا دیا اور اس طرح مشرق میں سلطنت برطانیہ کی نیو
رکھی گئی۔ ... چنانچہ اٹھارویں صدی میں ہندوستان سے جو
دولت برطانیہ منتقل ہوئی اُس میں تجارت کا حصہ برائے نام
تھا۔ یہ دولت ملک کی بے تحاشہ اور براہ راست لوٹ سے
سیدھی گئی تھی۔ ... اس کے ساتھ کمپنی کی تجارت کا کردار میں بگڑا۔

اب ایسٹ انڈیا کمپنی ہندوستان سے مصنوعات کے بجائے کچا مالی بالخصوص
کپاس برآمد اور برطانوی مصنوعات درآمد کرنے لگی۔ مثلاً مارکس کے اعاد و شمار کے
مطابق ۱۷۸۰ء میں برطانیہ کی کل برآمدی تجارت کی مالیت ایک سو پچیس لاکھ پونڈ

تھی۔ اور فقط ۳ لاکھ پونڈ کا مال ہندوستان آتا تھا گویا برطانیہ کی برآمدی تجارت
 میں ہندوستان کا حصہ صرف پچیس تھا۔ مگر ۱۸۵۰ء میں برطانیہ سے اشیائے لاکھ پونڈ
 کا مال ہندوستان آیا یعنی ۲۵ گنا زیادہ۔

”ہندوستان جو زمانہ قدیم سے سوتی مصنوعات کا بہت بڑا
 مرکز تھا برطانوی سوت اور پارچہ سات سے آٹ گیا۔ پہلے ہندوستانی
 مصنوعات کی درآمد برطانیہ میں روک دی گئی پھر برطانوی مصنوعات
 برائے نام محصول ادا کر کے ہندوستانی بازاروں میں بھری گئیں۔
 نتیجہ یہ ہوا کہ وہاں کی شہرہ آفاق سوتی صنعت تباہ و برباد ہو گئی۔“

سرزمین ہند میں انگریزوں کی سیاسی ریشہ دانیوں اور انھاروں میں صدی کے وسط میں
 شروع ہوئی تھیں۔ لیکن سو سال بھی نہ گزرے تھے کہ وہ پشاور سے دکن کی ایک اور ریاست
 سے واس لگادی تک پورے برصغیر پر قابض ہو گئے۔ البتہ انھوں نے دہرا اندیشی سے
 کام لیتے ہوئے بہت سی دیسی ریاستوں کو برطانوی ہند میں شامل نہیں کیا بلکہ ان کی
 نام نہاد خود مختاری برقرار رکھی۔ تلخی شاید ہے کہ ان دیسی ریاستوں کے حافی تلخ بھارت
 کے سب سے وفادار حلیف ثابت ہوئے اور انھوں نے وطن کی تحریک آزادی کو ٹھکھنے
 میں انگریزوں کا پہلا پورا ساتھ دیا۔ مگر اس نے وایان ریاست کے اس گہوارہ کو، ۱۸۸۵ء
 کے خود سے پانچ سال پہلے سمجھ لیا تھا چنانچہ وہ نکلتا ہے کہ یہ وایان ریاست انگریزوں
 کے سب سے وفادار قلام ہیں۔ وہ برطانوی نظام کا سب سے مضبوط قطعہ ہیں اور
 ہندوستان کی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔“

انگریزوں کے پیشتر جو فاتح بھی ہندوستان آیا اُس نے (ہجڑوں کے) ملک کو

اپنا وطن بنالیا۔ آریہ، اسکا، ایونانی، گھٹن، ترک، مغل، جو بھی آئے یہیں کے پرہیز۔
 سلاطین ہند اور ان کے امراء عوام کا بے شک استحصاں کرتے تھے لیکن ان کے
 زمانے میں ملک کی دولت بہر حال ملک کے اندر ہی رہتی تھی۔ جو کسی ایک شخص میں
 یہیں گردش کرتی رہتی تھی۔ ملک کے باہر نہیں جاتی تھی۔ انگریزوں نے ہندستان کے
 ساتھ وہ سلوک کیا جو نادر شاہ و تارانی اور احمد شاہ ابدالی جیسے ٹیڑوں کے ذہن میں بھی
 نہیں آسکتا تھا۔ انہوں نے اس ٹوٹ کو ایک فن بنا دیا۔ اس کی تفصیل بیان کرتے
 ہوئے مارکس لکھتا ہے کہ اب حالت یہ ہے کہ ہندوستانی مالیات ہر سے ۱۷۱۱ء کی صدی
 بھارتی قرضوں اور کپہنی کے حصص کے سافٹوں کی شکل میں برطانیہ بھیجا جاتا ہے۔
 چھاپا سٹونی صدائگر بڑی فوج پر خرچ ہوتا ہے اور تملیات عامہ پر فقط ۲۰ لاکھ فی صدہ
 اس میں پنجاب کا حصہ ۱۰ فی صدہ ہے۔ حالانکہ آدنی کا پچھ حصہ زمین کی لگان سے
 آتا ہے۔ ۱۰ فی صدہ سے اور پچھ ملک سے ۱۰

بھارتی سامراج کے اس تاریک پہلو پر تبصرہ کرتے ہوئے مارکس کہتا ہے کہ
 پرچند کریں ان لوگوں میں نہیں ہوں جن کا دعویٰ ہے کہ ہندوستان میں کسی زمانے میں
 ان برستا تھا یا دودھ شہید کی نہری بہتی تھیں۔

”لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ ہندوستان میں انگریزوں کا پہلا
 لائن یہی وہ بالکل مختلف نوعیت کی تھی اور اتنی شدید تھی کہ
 ہندوستان کو اس سے پہلے سابقہ نہیں چلا تھا۔ - - ہندوستان
 میں اب ملک جو خانہ جنگیاں ہو رہی، اگلے چوتھے انقلاب آئے
 فتوحات ہو رہی، قوط پڑے ان کی تباہ کاریاں تسلیم عمران کے
 اثرات سطح سے نیچے نہیں گئے۔ اس کے برعکس انگلستان نے
 ہندوستانی معاشرے کا سامنا ڈھانچہ ہی توڑ پھوڑ دیا ہے اور کس

میرجو کے آثار اب تک نظر نہیں آتے۔ پرانی دنیا کے زباں اور
نئی دنیا کی نایافت کے باعث ہندوستانوں کی موجودہ فلاکت
پر ایک خاص قسم کا ظم طاری ہے۔ برطانیہ کے زیر حکومت آنے
سے ہندوستان اپنی تمام قدیم روایتوں اور سابقہ تاریخ سے
کٹ گیا ہے۔

مگر اس قسم کی کیر کا جو پہلو ہمیشہ تھا مارکس اُس سے بے خبر نہ تھا۔ وہ جانتا
تھا کہ اس عالم تغیر میں ہر حقیقت کے اندام کی نفی موجود ہوتی ہے۔ اور انہیں کی
کٹا کٹن ہیچ سے ایک نئی حقیقت کا خود چرنا ہے۔ چنانچہ اس سلسلے کے آخری مضمون
میں جس کا عنوان "ہندوستان میں برطانوی حکومت کے نتائج" تھا مارکس لکھتا ہے کہ :-

"انگلستان کو ہندوستان میں دو فریضے ادا کرنے ہیں۔ ایک تخریبی

اور دوسرا حیاتی۔ قدیم ایشیائی معاشرے کو نیست و نابود کرنا اور

ایشیائیں مغربی معاشرے کی مادی بنیاد رکھنا۔"

مارکس کا کہنا تھا کہ انگریزوں سے پیشتر ترک اتا تار کی اور مغل جو تاج بھی ہندوستان
آیا اُس نے مقامی تہذیب و تمدن کا اثر قبول کر لیا البتہ انگریزوں کا تمدن ہندوستانی
تمدن سے بالاتر تھا۔ انگریزوں نے دیہی جمیعتوں کو پارہ پارہ اور مقامی صنعتوں کو
نیست و نابود کر کے اور ہندوستانی معاشرے کی جمیعتوں اور ثقافتوں کو ملبہ میٹ
کر کے یہاں کے تمدن کی اینٹ سے اینٹ بھادھی۔ ہندوستان میں انگریزوں کی
تاریخ اسی نیا ہی اور بربادی کی تاریخ ہے۔ ہر ملک و ملکہ کی تاریخ میں حیات تو کی تھی
کے آثار بمشکل دکھائی دیتے ہیں لیکن یہ عمل بہر حال شروع ہو گیا ہے۔ مارکس نے

اس احیا کی دس علامتوں کی نشان دہی بھی کی۔

مارکس کے نزدیک معاشرتی احیا کی پہلی شرط ملک کی سیاسی وحدت تھی۔

اس کا دعویٰ تھا کہ ہندوستان پہلی بار انگریزوں کے عہد میں سیاسی وحدت بنا

حتیٰ کہ مغلوں کے زمانے میں بھی ہندوستان کو یہ وحدت نصیب نہیں ہوئی تھی۔

بھٹانوی دود کی دوسری اہم خصوصیت تاج برقی اور ریلوں کا نظام تھا جسکی وجہ سے

سیاسی وحدت کو بڑی تقویت پہونچی یہ وحدت جو برطانیہ نے ہندوستان پر نافذ کی

تاج برقی اور ریلوں کے نظام سے اور لیاوہ پانڈا اور سکھم جو جائے گی؟ تیسرا فائدہ

یہ ہے کہ انگریزوں کو اپنے سامراجی مقاصد کے لئے دس سپاہیوں کو مغربی

اُصولوں کے مطابق تربیت دینی پڑ رہا ہے یہ تربیت یافتہ دس نوے سو سال

کی خود مختاری کی بنیادی شرط ثابت ہوگی۔ دکنم ۱۸۵۷ء میں ایسا ہی ہوا جب

کہ دس نوے نے انگریزوں کے خلاف بغاوت کی، ہندوستان میں انگریزوں کی آمد

سے پہلے چھاپہ خانے اور اخبار نام کی کوئی شے نہ تھی۔ انگریزوں نے چھاپہ خانے

لگا کر اور اخبار جاری کر کے ہندوستان میں گواہی عامہ کے ایک نہایت قیمتی حربے

سے روشناس کیا یہ آداب پریس جو ایشیائی معاشرے میں پہلی بار روشناس ہوا

تعمیر نو کے حق میں نہایت مفید ثابت ہوگا۔ جیسا کہ ہم پہلے لکھ چکے ہیں مارکس کی

ماننے میں ہندوستان کے معاشرتی جمود کا بڑا سبب یہ تھا کہ زمین کسی کی ذاتی ملکیت

نہیں تھی۔ نتیجہ یہ تھا کہ کاشتکار زراعت اور زرعی پیداوار کو ترقی دینے کی کوشش

نہیں کرتے تھے۔ انگریزوں نے یہاں پہلی بار ملکیت زمین کا طریقہ رائج کیا۔ اُنہوں

نے اپنی سہولت کے لئے شمالی ہند میں زمینداری کا نظام اور جنوبی ہند میں جیت دار

نظام کو رائج دیا۔ مارکس نے ان دونوں طریقوں کی برائیاں گنوائیں لیکن اس بات

کو تسلیم کیا کہ ہر صورت ملکیت زمین کے اُصول نے رواج پایا یہ زمینداری اور

رعیت ماری نظام ہر چند کہ نہایت مکروہ ہے لیکن زمین کی ذاتی ملکیت کی دُور
تخلیص تو یہی ہے۔

انگریزوں کو سرکاری دفتروں، کاروباری اداروں اور عدالتوں کے لئے انگریزی زبان
بابوؤں کی ضرورت پڑتی تھی لہذا انھوں نے کلکتہ، مدھاس، بمبئی وغیرہ میں جدید طرز
کے اسکول اور کالج قائم کئے تھے۔ ان درس گاہوں کی بدولت ہندوستانی طالب علم
مغرب کے جدید علوم و فنون اور جمہوریت، آزادی اور خود مختاری کے اُصولوں سے
پہلی بار واقف ہوئے۔ اُن کو اپنے مشہری حقوق کا شعور پیدا ہوا اور اُن کو پتہ چلا
کہ ان حقوق کے لئے مائے علم کی تشکیل و تنظیم کس طرح کی جاتی ہے۔ گویا
انگریزوں نے حالات سے مجبور ہو کر اپنے اقتدار کی موت کا سامان خود ہی فراہم
کر دیا۔ چنانچہ مارکس اس نئی صورت حال پر تبصرو کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ کلکتہ
میں انگریز بہت طوعاً و کرہاً ایسی باشعور لوگوں کو اپنی سرکاری ضرورتوں کے تحت
مغربی تعلیم دیتے ہیں۔ اس کی وجہ سے ہندوستان میں ایک نیا طبقہ ابھر رہا ہے جو
مغربی سامعین اور علوم سے آراستہ ہے۔ اس کے علاوہ بھاپ سے چلنے والے
جہازوں کی وجہ سے ہندوستان اور یورپ کے درمیان آمد و رفت میں بڑی آسانی
ہو گئی ہے۔ یورپ کی بندرگاہیں جنوب مشرقی ایشیا کے سمندروں سے جُڑ گئی ہیں
اور ہندوستان اب پہلے کی طرح دنیا سے الگ تھلگ نہیں رہا ہے۔

مارکس لکھتا ہے کہ اب تک تو صورت یہ تھی کہ انگریز اشرافیہ ہندوستان کو
ختم کرنے کی نگرانی دیتی تھی، انگریز بیوپاری اُس کو بونٹنے میں لگے ہوئے تھے اور
مل ملک اُس کی صنعت کو برباد کر کے اُس کے بازاروں کو اپنی مصنوعات سے

بھرنے کی کوشش کرتے رہتے تھے۔ اب حالات قدرے بدل گئے ہیں۔ مل مالکوں کو
 ان کی حکومت کو اب یہ احساس ہونے لگا ہے کہ ملک کو لوٹنے کے لئے ضروری
 ہے کہ اس کی قوت پیداوار بڑھائی جائے لہذا وہاں آب پاشی اور ریل و سرائی کے
 ذرائع اذیر نو پیلے کئے جا رہے ہیں۔ نہری کھدوائی جا رہی ہیں اور ملک بھر میں، ریلوں کے جال بچانے کے
 منصوبے بن رہے ہیں۔ ریلوے کی تعمیر سے انگریزوں کو بہت فائدہ ہوئے۔
 ریل کا سارا سامان انگلستان سے جائے گاریلوے لائن بچانے کا ٹھیکہ انگریزوں
 کو ملے گا اور وہ اندھا دھند نفع کمائیں گے۔ اس کے علاوہ بھارتی مصنوعات
 پھوٹے چھوٹے قصبوں اور گاؤں تک پہنچ جائیں گی اور ہندوستان کی خام پیداوار
 ملک کے کونے کونے سے ریلوں کے ذریعہ بند لگا ہوں میں بھی کی جا سکیں گی۔ پھر
 نوہوں کی نقل و حرکت میں بھی سہولت ہو جائے گی۔ یں جاتا ہوں کہ انگریزوں کو
 ہندوستان کو ریلوے کی پرکٹیں فقط اس لئے عطا کر رہے ہیں کہ وہاں سے کپاس اور
 دوسری خام اشیا کم خرچ پر اپنے کارخانوں کے لئے حاصل کر سکیں لیکن آپ نے
 کسی ایسے ملک میں جہاں ہوا اور کوئلہ موجود ہوا ایک بار شیئیں رائج کر دیں تو
 پھر آپ وہاں مشینوں کی تیاری کے عمل کو نہیں روک سکتے۔ آپ کسی وسیع و عریض
 ملک میں اگر ریلوں کا جال بچھا دیں تو پھر یہ ناممکن ہے کہ ریلوں کی ہنگامی آمد و رفت
 کی ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے وہاں متعلقہ صنعتیں وجود میں نہ آئیں۔ نتیجہ یہ ہو گا کہ
 پرانے سے پرانا جالہ گا اور غیر متعلقہ صنعتیں بھی قائم ہونے لگیں گی۔ ہندوستان میں
 ریلوے کا نظام جدید صنعت کا پیش خیمہ ثابت ہو گا۔ وہاں کے لوگ جو نہایت محنتی
 اور ذہین ہیں یہ ہنر جلد سیکھ جائیں گے۔ مارکس کی پی پیٹیشن کوئی مفہم ہر جگہ ملے گی۔

لیکن سارکس کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں معاشرتی احیاء کی خارجی شرطیں ہیں۔
 "کس کو یہ غلط نہیں نہیں ہونی چاہیے کہ انگریز صنعت کاروں کی ان جبری سرگزشتوں
 سے ہندوستان خود بخود آباد ہو جائے گا یا ہندوستانی عوام کی حالت سدھر جائے
 گی۔ کیونکہ پیدا آور عناصر کی ترقی ہی ضروری نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی لازم ہوتا ہے
 کہ یہ چیزیں عوام کے صرف میں آئیں۔ البتہ ان سرگزشتوں سے اوپر کی دونوں باتوں
 (ملکی آبادی اور عوام کی خوش حالی) کی مادی اساس قائم ہو جائے گی۔ ہر تریہ ہے
 کہ سرمایہ دار طبقے نے اس سے زیادہ کبھی کبھ نہیں کیا۔ کیا اس طبقے نے افراد اور عوام
 کو خون اور غلامت میں گھسیٹے بغیر، ان کو ذلیل اور مفلوک الحال بنائے بغیر ترقی کی
 جانب کبھی کوئی قدم اٹھایا ہے۔

"لہذا ہندوستانیوں کو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ انگریزوں کے نافذ کردہ معاشرے
 کے نئے عناصر یعنی مشین صنعت کاری کا پھل اُس وقت تک نہیں کھا سکیں گے جب
 تک بھائیہ میں موجود حاکم طبقے کی جگہ پرانے کاراج نہ ہو جائے یا خود ہندوستانی
 اتنے قوی نہ ہو جائیں کہ انگریزوں کی غلامی کا جو آثار بھینگیں۔ بہر حال ہم کما سیم
 اور دلچسپ ملک کے تماثر بید میں احیاء امید رکھیں چاہیے جس کے نیک دل باشندے
 حتیٰ کہ اُن کے پست ترین طبقے بھی اٹھائیں سے زیادہ ہوشیار اور باریک بین ہیں،
 جن کی اطاعت گنہاری کا آثار اُن کی بے سکون خلافت سے ہو جانا ہے جنہوں نے
 اپنی نظری نامائقی کے باوجود انگریز فلسفوں کو اپنی دلیلی سے حیرت زدہ کر دیا ہے،
 جن کا ملک ہماری زبانوں اور مذہبوں کا بیج ہے، جہاں کے جاٹ قدیم جرمنوں کی
 مانند نہایت جفاکش ہیں اور جس کے برہمن قدیم یونانیوں کی ہسری کرتے ہیں۔"

غیر ناموں کا دوسرا سلسلہ جس کا تعلق بھارت ہند سے ہے ۱۵ جولائی ۱۸۵۷ء سے شروع ہوا ہے اور یکم اکتوبر ۱۸۵۸ء پر ختم ہوتا ہے۔ ان کا بیشتر مقصد اینگلز کا کنٹھا ہوا ہے جو انگریز جنگ کا ماہر تھا۔ مگر ان میں بھارت ہند کے مددگار کے واقعات پر تبصرہ کے علاوہ بھارت کے اسباب اور دوسرے اصولی مسائل سے بھی بحث کی گئی ہے۔ مثلاً پہلے ہی خبر نامے میں مارکس اور اینگلز لکھتے ہیں کہ ”پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو“۔ روسیوں کا آزموہہ حربہ تھا۔ چنانچہ ایسٹ انڈیا کمپنی نے بھی ہندوستانیوں کے اندرونی اختلافات سے فائدہ اٹھایا اور پورے ملک پر قبضہ کر لیا۔ لیکن سندھ، پنجاب اور اودھ کی تفریق کے بعد سلطنت میں مزید توسیع کی گنجائش نہیں رہی بلکہ اُس کے تحفظ اور استحکام کا مسئلہ پیدا ہوا لہذا فوج کے سپاہیوں کا کردار پورے سپاہیوں کا سا ہو گیا۔ میں گوڈر ہندوستانیوں کو مسلح رکھنے کے لئے دو لاکھ روسی سپاہیوں کی فوج تیار کی گئی اور اس فوج کی نگرانی چالیس ہزار انگریز افسروں کے سپرد ہوئی۔

مگر روسی فوج کو مغربی اُصولوں کے مطابق تربیت دے کر انگریزوں کی ہندوستانیوں کی بھارت کے لئے خود ہی حالات سازگار کر دیئے جس طرح کہ سرمایہ دار مزدوروں کو فیکٹری میں لاکر اپنی قبر خود کھودتا ہے۔

- یہ صاف ظاہر ہے کہ ہندوستانیوں کی اطاعت کا انحصار روسی فوج کی وفاداری پر ہے۔ اس فوج کی تشکیل کر کے انگریزوں نے ہندوستانیوں کے لئے دشمن سے مقابلے کا پہلا مرکز قائم کر دیا ہے۔
- مارکس لکھتا ہے کہ ۱۸۵۷ء میں پیشتر بھی ہندوستانی افواج میں چھوٹی موٹی بھارتیہ ہوتی رہتی تھیں۔ لیکن ۱۸۵۷ء کی بھارت کی قومیت دوسری ہے۔ مثلاً
- ۱۔ ہندوستانی سپاہیوں نے پہلے بار انگریز افسروں کو قتل کیا ہے۔
 - ۲۔ ہندو اور مسلمان انگریزوں کے خلاف متحد ہو کر لڑ رہے ہیں۔

۳ - بنات چند علاقوں تک محدود نہیں ہے بلکہ پورے شمالی اور وسطی ہند میں پھیل گئی ہے۔ حتیٰ کہ بمبئی اور مدراس کے صوبے بھی محفوظ نہیں ہیں۔

۴ - ہندوستان کی بنات اُس عام بے چینی کا حصہ ہے جو دوسری ایشیائی قوموں میں انگریزوں کے خلاف پھیلی ہوئی ہے۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ اس بنات کا ایران اور چین کی جنگوں سے گرا تعلق ہے۔

مارکس ایک خبر نامے میں برطانوی پارلیمنٹ کے حزب اختلاف کے لیڈر ہجمن ٹڈریل کی تقریر کے اقتباسات دیتا ہے اور اُس کی رائے سے اتفاق کرتا ہے کہ ہندوستان کی خورش نوئی بنات نہیں بلکہ قومی انقلاب ہے۔

مارکس اور ایملز کی تمام جدوجہاں ہندوستانوں کے ساتھ تھیں لیکن انہوں نے اپنے تبصروں میں حالات کا بڑے ٹھنڈے دل سے جائزہ لیا جو ہندوستانی اور انگریزی فوجوں کی حکمت عملی کا موازنہ کرنے کے بعد اس نتیجہ پر پہنچے کہ یہ بنات زیادہ دن نہیں چلے گی اور آخر کار شکست ہندوستانوں کو ہوگی۔ کیونکہ ان کی مرکزی پالیسی ہوائی نام اور بے حد کج رہی ہے۔ ملک گیر پلانے پر ان کی کوئی مشترک حکمت عملی نہیں ہے۔ اُن میں ابیکا بھی نہیں ہے بلکہ وہ ایک دوسرے کے خلاف سازش کرتے رہتے ہیں اور وہ دفاعی جنگ لڑتے ہیں۔ اس طرح انگریزوں کو نقل و حرکت کا موقع ملتا ہے اور وہ مقابلے کے لئے پنجاب اور بمبئی وغیرہ سے لگ بھگ لیتے ہیں۔ بمبئی اور مدراس اور کلکتہ کی بندرگاہیں بھی پستورا انگریزوں کے قبضے میں ہیں۔ لہذا انگلستان سے آمدورفت کا ماحول کھلا ہوا ہے۔

بنات کی وجہ سے ایسٹ انڈیا کمپنی کے اخراجات بہت بڑھ گئے تھے اور اُس کی مالی حالت بہت خراب ہو گئی تھی ۱۸۵۸ء میں جب برطانوی حکومت نے ایسٹ انڈیا کمپنی کا چارٹر منسوخ کر کے ہندوستان کو اپنی سلطنت میں شامل کیا تو اُس کو کمپنی کے قرضوں کا

واجبات کی ذمہ داری بھی قبول کرنی پڑی لیکن انگریزوں نے یہ برہم بھٹانوی خطے
 برٹش انڈیا بلکہ ہندوستان کے سرحدوں میں دیا۔ مارکس اور اینگلز نے غبرناموں میں
 نوٹ کے ساتھ اس نئے انداز کا اعداد و شمار کی روشنی میں جائزہ لیا۔ مثلاً ۱۸۷۵ء
 کے غبرنامے میں وہ لکھتے ہیں کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کے اسٹاک کی کل مالیت ساٹھ لاکھ
 پونڈ تھی۔ حکومت نے اس اسٹاک کو سرکاری میں بدل دیا اور سو پونڈ کے حصص کی
 قیمت دو سو پونڈ کر دی کمپنی کا ساٹھ لاکھ کا اسٹاک ایک سو بیس لاکھ کے سرکاری
 میں تبدیل ہو گیا اور اس پر پانچ فی صد سود بھی واجب الادا ہو گیا۔ یہ سود ہندوستان
 پر لگائے گئے محصولات سے دینا ہونے لگا۔ اس طرح ایسٹ انڈیا کمپنی کا قرضہ
 پارلیمنٹ کی پہلی پیری سے ہندوستانیوں کے قرضے میں بدل گیا۔ .. قرضے کی یہ
 رقم اُس پانچ کروڑ پونڈ کے قرضے سے الگ ہے جو ایسٹ انڈیا کمپنی نے انگلستان
 میں لیا مگر ہندوستان مایہ کے ذمے لگا دیا۔

مارکس لکھتا ہے کہ ایسٹ انڈیا کمپنی کی شروع ہونے سے یہ پالیسی رہی ہے کہ
 اپنے مصارف کا بوجھ ہندوستانی جہاں کو منتقل کرتی رہے۔ مثلاً ۱۸۵۰ء میں "ہندوستانی"
 قرضے کی رقم ۲۵۰ لاکھ پونڈ تھی۔ ۱۸۷۹ء میں یہ رقم چھ کروڑ ۳ لاکھ پونڈ ہو گئی۔
 ۱۸۵۰ء میں اٹھ لاکھ پونڈ اور ۱۸۵۰ء میں ۶۰ لاکھ پونڈ (چھ کروڑ)۔ ہندوستانی
 مالیت کی تیزیوں حالی کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ ۱۸۵۹ء میں ہندوستان کی کل
 آمدنی ڈو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ تھی اور اخراجات تین کروڑ ستر لاکھ پونڈ تھے۔ یعنی
 سالانہ خسارہ ایک کروڑ تیس لاکھ کا تھا۔ اس پر مستزاد تیس لاکھ پونڈ کا وہ سود تھا
 جو چھ کروڑ پونڈ کے قرضے پر ادا کیا جاتا تھا۔ مصارف کی سب سے بڑی مد فوجی
 اخراجات تھے مثلاً ۱۸۵۹ء میں ڈو کروڑ چالیس لاکھ پونڈ کی آمدنی میں سے ڈو کروڑ
 پونڈ فوج پر خرچ ہوا تھا۔ اس کے علاوہ ریلوے کے مصارف تھے۔ حکومت برطانیہ

نے ہندستان میں چار ہزار آٹھ سو سترہ میل ریلوے لائن بچھانے کی منظوری دی تھی مگر ۶۱۸۵۹ تک مکمل شدہ ریلوے لائن کی کل لمبائی فقط ۵۵۹ میل تھی۔ ریلوے کی تعمیر کے لئے بھارتیہ بین الاقوامی کمپنیاں قائم ہوئی تھیں جن کا منظور شدہ سرمایہ چار کروڑ پونڈ تھا البتہ اُس وقت تک ادا شدہ سرمایہ فقط نوے لاکھ پونڈ تھا۔ حکومت نے اس سرمایہ پر پانچ فی صد سود کی ضمانت دی تھی جس کی ادائیگی ریلوے کے چالو ہونے سے پہلے شروع کر دی گئی تھی۔ اس طرح بیس لاکھ پونڈ ہر سال بطور سود ریلوے کمپنیوں کو ادا کئے جاتے تھے۔

سامراج کی تین بنیادی خصوصیتیں ہیں اولیٰ پسماندہ ملکوں پر قبضہ کر کے اُن کی خام پیداوار کو تصفوت میں لانا۔ دوم اپنی مشینیں مصنوعات کو مقبوضات میں پھیلے داموں فروخت کرنا۔ سوئم اپنے فاضل سرمائے کو پسماندہ ملکوں میں لگانا تاکہ وہ اپنی بے اونچی خرچ پر نفع کمایا جائے۔ مادکس اور ایٹگلز نے خبر ناموں ہمہ پہلی دونوں خصوصیتوں کی ہندوستان کے حوالے سے مفصل وضاحت کر دی۔ البتہ تیسری خصوصیت اُس وقت تک بوری طرح اُجاگر نہیں ہوئی تھی۔ پھر بھی انھوں نے بتایا کہ بھارتیہ ہندوستان پر قرضوں کا بوجھ لا کر اور پھر اپنی قرضوں سے سود وصول کر کے کس طرح نفع کماتا ہے۔ اس کے علاوہ انھوں نے ریلوے لائن بچھانے کے سلسلے میں انگریزوں کی سرمایہ کاری کی اصل غرض و غایت کی نشان دہی بھی کر دی چنانچہ جیسا کہ مادکس اور ایٹگلز نے پیشین گوئی کی تھی ریلوے لائنوں کی تعمیر سے نہ صرف یہ کہ بھارتی سرمایہ کاروں نے بے تحاشہ منافع حاصل کیا اور ہندستان کی خام پیداوار بڑی گتائی سے کشاکش کرنا ممکن ہو جانے لگی بلکہ یہاں پر کسی قدر قریح و جگہ جگہ مستحکم صنعتیں قائم ہونے لگیں۔ اور ویسی سرمایہ داروں اور۔ مگن کے ساتھ ویسی مزدوروں کے طبقے بھی پیدا ہونے لگے۔ اس طرح بھارت کی سامراج اپنے ہاتھوں اپنے پاؤں پر

کلیسا ٹری مارنے پر مجبور ہوا۔ اُس نے اپنی نعلی کا سامان خود فراہم کر دیا۔

مارکس نے یہ مضامین بڑے مشکل حالات میں لکھے تھے۔ ان دنوں وہ اپنی شہرہ آفاق کتاب ”سوسائیزم“ کی تصنیف میں اپنے مد مصروف تھا لیکن یہی بچوں کا پیشہ بھرنے کے لئے اس کو اخباروں میں مضمون بھی لکھنے پڑتے تھے۔ حالانکہ اپنی طور پر وہ ان پچھلے کاموں کے لئے بالکل تیار تھا۔ اُس پرستم یہ کہ اول تو مضامین کا مواد ضعیف بہت کم ملتا تھا اور جو ملتا تھا وہ بھی جہینوں بعد — امریکہ میں جسب خانہ جنگی شروع ہوئی اور نیویارک ڈیلی ٹریبیون نے حبشیوں کی غلامی کی تائید کا دعوہ اختیار کیا تو مارکس نے مارچ ۱۸۶۲ء میں ٹریبیون میں لکھنا بند کر دیا۔

سال پریشانیوں کا یہی مارکس کو چھپک نکل آئی (دسمبر ۱۸۶۱ء) مارکس نے بچوں کو تو ایک دوست کے گھر منتقل کر دیا اور خود بھی کی تیار داری میں لگ گیا۔ دو بیٹے کے بعد جب جینی اپنی ہوئی تو مارکس کے چکر کا پڑنا عارضہ دوبارہ ابھر آیا اور وہ ایک بیٹے تک بستر پر پڑا رہا۔ انہی وہ پورے طرح صحت یاب بھی نہیں ہوا تھا کہ امریکہ میں خانہ جنگی چھڑ گئی اور نیویارک ڈیلی ٹریبیون کی مراسلہ نگاری کا سلسلہ ہمیشہ کے لئے ختم ہو گیا۔ آخر کار مارکس کو اپنے ماموں کے پاس مالی امداد کی غرض سے جانا پڑا۔ اُس کا ماموں ڈیوڈ ڈیوڈ کا دولت مند تاجر تھا اور مارکس کی ماں کی جائیداد کی نگرانی بھی اُس کے سپرد کی۔ اس نے مارکس کی بڑی آؤ بھگست کی اور ایک کھانا چاندنی کے حوالے کر دیے۔ ڈیوڈ سے مارکس برلن اور پھر واپس سے اپنے آبائی وطن ٹرانز گیا جہاں اُس کی ماں رہتی تھی۔ ماں بیٹے کی یہ آخری ملاقات تھی۔ نومبر ۱۸۶۱ء میں جب اُس کی ماں کا انتقال ہو گیا تو مارکس کو ترکے میں ابھی خاصی رقم ملی اور اُن کے مالی حالات تدریجاً بہتر ہو گئے۔

لیف

مارکس اور اینگلس نے ۱۸۵۰ء سے ۱۸۶۴ء کے درمیان کے پورے پورے تصنیف

میں گٹلارے اور سیاسی سرگرمیوں میں بہت کم حصہ لیا۔ البتہ انھوں نے فرانس، اٹلی، جرمنی، اسپین، روس، برطانیہ، ترکی، امریکہ، چین اور ایران کے سیاسی حالات پر پرہے شمار مضامین لکھے اور جب بھی کوئی اہم مسئلہ اٹھا تو اس کے تمام پہلوؤں کو وضاحت سے بیان کر دیا۔ اس کے علاوہ انھوں نے کئی مستقل کتابیں بھی لکھیں۔ جن کی سن وار تفصیل درج ذیل ہے :-

۶۱۸۵۰	کارل مارکس	فرانس میں طبقاتی جدوجہد
۶۱۸۵۰	فریڈرک اینگلس	جرمنی میں کسانوں کی جنگ
۶۱۸۵۱ — ۶۱۸۵۲	اینگلس	جرمنی میں انقلاب اور رد انقلاب
۶۱۸۵۲	مارکس	نئی برٹانیا پارٹ (فرانس)
۶۱۸۵۲	مارکس	کروپکین کے کیونسٹ مقدمے کا مختصراً
۶۱۸۵۸ — ۶۱۸۵۹	مارکس	گروٹڈریس (اقتصادی اساس)
۶۱۸۵۹	مارکس	اقتصادیات کی تنقید
۶۱۸۹۱ — ۶۱۸۹۳	مارکس	قدیم فاضل کے نظریات جلد ۱، ۲، ۳۔

پہلی انٹرنیشنل

اگر اس اور اینٹگر انقلابی نظریے اور انقلابی عمل کو لازم و ملزوم سمجھتے تھے۔ اُن کے نزدیک وہی انقلابی نظریہ درست تھا جو زندگی کی شمس حقیقتوں سے اخذ کیا جائے۔ مذہبی ذاتی خواہشوں کا عکس ہو۔ اور وہی انقلابی عمل درست تھا جس کی اساس انقلابی نظریے پر ہو۔ اسی بنیاد پر سوشلسٹ انقلاب کے لئے "تحقید کا حربہ" اور "حریک کی تحقید" دونوں کو مساوی اہمیت دیتے تھے۔

وہ ابتدا ہی سے سوشلسٹ نظریات مرتب کرنے کے ساتھ ساتھ محنت کش عوام کو تنظیم کرنے کی بھی مسلسل کوشش کرتے رہے۔ کبھی اخباری مضامین کے ذریعہ، کبھی مراسلے لکھ کر، کبھی مزدوروں کی چھوٹی چھوٹی انجمنیں اور تفریحی کلب بنا کر، کبھی جرمنی کی جہودی جہد، جہدیں براہ راست شریک ہو کر اور کبھی کیونسٹ لیگ کو انقلابی خطوط پر چلا کر، اُس وقت بھی اُن کی ولی آئندہ وہی تھی کہ یورپ کے کم از کم ترقی یافتہ ملکوں کے مزدوروں میں فکری اور تنظیمی اتحاد ہو جائے اور وہ قوم پرستی کے دائرے سے نکل کر اپنے بین الاقوامی کردار سے باخبر ہوں۔ اُنھوں نے ۱۸۴۸ء میں کیونسٹ بین الاقوامی فیسڈ کو اس فقرے پر ختم کیا تھا کہ "دنیا کے مزدوروں! ایک ہو جاؤ۔ لیکن اُس وقت اول تو دنیا میں مغربی یورپ اور شمالی امریکہ کے علاوہ صنعتی مزدوروں کی تعداد دہرائے نام تھی۔ دو گنش خود

برطانیہ، فرانس اور جرمنی وغیرہ میں بھی مزدوروں کو ٹریڈ یونین بنانے تک کی اجازت نہ تھی اور دکان میں اپنے کام پر کسی منصب کا شعور پیدا ہوا تھا۔ لہذا مارکس اور اینگلس کے فراء اتحاد پر بہت کم لوگوں نے دھیان دیا۔

مگر ۱۸۴۷ء کے بعد یورپ میں کئی انقلاب کاغے۔ مزدوروں اور فوجوں کے درمیان لڑائیاں ہوئیں۔ صنعتی مزدوروں کی تعداد بڑھی اور انھوں نے لڑ پھر کر دس گھنٹے پر میرہم کا حق منوایا۔ اس کے علاوہ بین الاقوامی سیاست نے بھی کچھ ایسا رخ اختیار کیا کہ رفتہ رفتہ حالت مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کے حق میں سادھا ہونے لگے۔ ۱۸۵۰ء کا اقتصادی بحران، امریکہ میں نیگرو قوم کی آزادی کے مسئلہ پر شمالی اور جنوبی ریاستوں کے درمیان خانہ جنگی، اس کی وجہ سے برطانیہ کی توتی صنعت میں منہ پان اور مزدوروں کی چھانٹیاں، لندن کی بڑی ٹاکش میں فرانسیسی مزدوروں کے دوسرے چمٹے ہوئے غایتندوں کی شرکت، اور برطانوی مزدوروں کی طرف سے ان کی زبردست آؤ بھگت پولینڈ میں مسیح بغاوت اور اس بغاوت سے برطانیہ اور فرانس میں عام لوگوں کی ہمدردی اور لندن میں امریکہ کے صدر ایبراہم لنکن کی حمایت میں مزدوروں کے بڑے بڑے مظاہرے، جن کے خوف سے برطانوی حکومت جنوبی ریاستوں کی مدد کے لئے فوج بھیجنے کی ہمت نہ کر سکی، اچھے واقعات تھے جن کے باعث مزدوروں میں عالمی برادری کا احساس بہت بڑھ گیا۔

پہلے انٹرنیشنل جن کا پہلا نام "انٹرنیشنل ورکرنگ میز ایوسی ایشن تھا، ہر ستمبر ۱۸۶۴ء کو لندن میں انگریز، فرانسیسی اور جرمن مزدوروں کے ایک عظیم اجتماع میں قائم ہوئی، یہ جلسہ فرانسیسی مزدوروں کے ایک خبر نگاری وفد کے اعزاز میں ہوا تھا، البتہ متعلقین نے لندن میں مقیم جرمن، اٹلی، سوئٹزرلینڈ وغیرہ کے ممتاز انقلابیوں کو بھی بلوڑائی ٹیٹ شریک ہوئے کی دعوت دی تھی۔ انگریز مزدوروں کے

سپانے کے جواب میں فرانسیسی وفد کے لیڈر نے پولینڈ کی بغاوت کا بھی ذکر کیا اور کہا کہ پولینڈ کی سرزمین دیالے سپہتوں کے خون سے رنگی ہوئی ہے مگر انہوں نے ہم اس منظر کے بے بس تماشا بنائے ہیں۔ اُس نے مزدوروں کے اتحاد پر زور دیتے ہوئے کہا کہ ہمیں ان کو موجودہ نظام کا مقابلہ کرنا ہو گا اور سرمائے کی استبدادی طاقت کو توڑنا ہو گا۔

مارکس اس جلسے میں جرمن نائمنڈسے کی حیثیت سے شریک تو ہوا لیکن اقتصاد پر نہیں کی۔ البتہ پچاس ارکان کی جو مرکزی کمیٹی چُنی گئی اس میں مارکس کا نام تھا۔ ایسی کمیٹی لینن کے قواعد و ضوابط بنانے کے لئے جو ذیلی کمیٹی مقرر ہوئی اس میں بھی مارکس کو شامل کیا گیا تھا۔ جلسے میں یہ بھی طے پایا تھا کہ انٹرنیشنل کی پہلی کانگریس ۱۸۸۵ء میں برسلز میں ہو اور قواعد و ضوابط اُس وقت منظور کیے گئے پیش کیے جائیں۔ مارکس اُن دنوں ۷۰ سال کے تھے لیکن ان کی تعلیم میں بے حد مصروف تھا اور تنظیمی سرگرمیوں سے دُور رہتا تھا۔ پھر بھی اس نے انٹرنیشنل کی ذمہ داریاں اس خیال سے قبول کر لیں کہ شاید یہ انہیں مزدوروں کی بین الاقوامی تنظیم کی بنیاد بن سکے۔ چنانچہ جلسے کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ ”ہر چند کہ میں برسوں سے تنظیموں میں شرکت سے براہِ انکار کرتا رہا ہوں لیکن اس بار میں شریک ہوا ہوں کہ جو مجھے صحیح معنی میں کچھ اچھا کام کرنے کے امکانات نظر آ رہے ہیں۔“ (ایضاً مہرنگ ص ۳۲۳)

انٹرنیشنل کے قواعد و ضوابط کا مسودہ جب ذیلی کمیٹی میں پیش ہوا تو کمیٹی نے اس کو اتفاق رائے سے مسترد کر دیا اور مارکس کو نیا مسودہ تیار کرنے پر مامور کیا۔ مارکس راضی ہو گیا مگر مشکل یہ تھی کہ انٹرنیشنل کے سرمایہ جوں کے ذہن و خواہش و مقاصد کے بارے میں صاف تھے اور مذاہن میں تنظیم کی حکمت عملی

کے سلسلے میں محرک وحدت موجود تھی۔ انگریز نمائندے جن کا تعلق ٹریڈ یونین تحریک سے تھا اور جو سیاست سے باہل ہی تابلہ تھے چاہتے تھے کہ انٹرنیشنل بھی بین الاقوامی ٹریڈ یونین بن جائے اور اپنے دائرہ عمل کو اُجرتوں میں اضافہ، اوقاتِ کار میں کمی اور ہڑتالی سرگرمیوں تک محدود رکھے۔ فرانسیسی جین پیر پودو جان کی تعلیمات کا گہرا اثر تھا ہڑتالوں کے خلاف تھے۔ اور طبقاتی مفاہمت پر زور دیتے تھے یا اندازِ باہمی کی تحریک کو آگے بڑھا چاہتے تھے۔ نسل کے پیرو جرمی کے سوا جین لبیارک کے ہاتھ میں کھیل رہے تھے اور دیاستی سوشلزم کے حامی تھے۔ اطالوی اور ہسپانوی نمائندے جو اطالوی سیاست دان میری آئی کے پیرو تھے فراجیت کا پرچار کر رہے تھے۔ وہ ریاست کی خلیج اور عالمی انقلاب سے کم کی بات نہیں کرتے تھے۔ ان حالات میں کوئی ایسا مستودہ تیار نہ کرنا جو دنیا بھر کے مزدوروں کے سیاسی حقوق اور اقتصادی مطالبات کی ترجمانی کرتا ہو اور جس کو تمام گروہوں کی تائید حاصل ہو بڑا مشکل کام تھا۔

مارکس نے انٹرنیشنل کے جو قواعد وضع البتہ تیار کئے وہ جمہوری اصولوں کے بھی مطابق تھے تاکہ کسی گروہ کو حق تلفی کا شکوہ نہ ہو۔ اسی کے ساتھ اس نے انٹرنیشنل کا ایک اعلان نامہ بھی تحریر کیا۔ یہ اعلان نامہ ۱۸۴۸ء تا ۱۸۶۴ء کی مزدور تحریک پر مختصر مگر نہایت جامع تبصرہ ہی نہیں تھا بلکہ مارکس نے اس دستاویز میں مزدوروں کے آئندہ فرائض اور ذمہ داریوں کی نشان دہی بھی کی تھی۔ اس نے انگلتاں کے اتحاد و شمار سے ثابت کیا تھا کہ سولہ سال کی مدت میں ہر چند کہ صنعت نے ناقابلِ یقین ترقی کی اور دنیا میں برادری تہذیب و مسیح سے وسیع تر ہوتی گئی لیکن دولت اور طاقت صاحبِ اہلک طبقوں ہی میں مرکوز رہی۔ اور مزدوروں کی حالت بد سے بدتر ہوتی گئی۔ لہذا جیسا کہ ہم نے دیکھا ہے کہ کمیشنیں خواہ کتنی بہتر ہوتی

جائیں۔ پیداوار میں اضافے کی خاطر سائنس کا استعمال خواہ کتنا بڑھ جائے، رسل و مسائل کے انداز خواہ کتنی ترقی کر جائیں، خواہ کتنے ہی لوگ ترک وطن کر کے نوا بادیاء میں جائیں اور نئے بازار کھل جائیں اور آزاد تجارت کو فروغ ہو مگر صنعتی عوام کی معیشتی کم نہیں ہوں گی بلکہ محنت کی پیدا آفریں قوت میں ہر نئے اضافے سے سماجی اور پختہ پنچ اور بڑھے گی اور سماجی دشمنیاں اور شدید ہوں گی ۵

۱۸۴۸ء کے انقلابات کے بعد مزدوروں کی تنظیموں اور تحریکوں کو ہر ملک میں ہمیں بے دہی سے نکال دیا تھا اس کی تفصیلات بیان کر کے مارکس لکھتا ہے کہ ان کی تحریکیں رائیگاں نہیں گئی ہیں بلکہ انہوں نے دس گھنٹہ یومیہ کام کا مطالبہ جسیت کیا ہے اور ان کی امداد باہمی کی تحریک نے بڑی ترقی کی ہے۔ امداد باہمی کی تحریک کو کامیاب بنا کر انہوں نے عمل ذکر دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ بڑے پیمانے پر اور جدید سائنس کے مطابق پیداوار کا نظام آفاقی کے طبقے کے بغیر بکڑی چلایا جاسکتا ہے لیکن سرمایہ دار طبقے امداد باہمی کی تحریک کو بڑھنے کی ہرگز اجازت نہیں دیں گے۔ لہذا مزدور طبقوں کا فرض ہے کہ سیاسی اقتدار پر قابض ہو جائیں۔ لیکن یہ اسی وقت ممکن ہے جب محنت کاروں کی اپنی سیاسی پارٹی ہو۔ کامیابی کا ایک عنصر اسی کی تعداد ہے مگر تعداد کا وزن اسی وقت محسوس ہوتا ہے جب مزدور متحد ہوں اور علم ان کی رہنمائی کرتا ہو۔

آخر میں مارکس نے مزدوروں سے اپیل کی تھی کہ وہ سرمایہ دار ملکوں کی خارجہ پالیسی پر کڑی نظر رکھیں کیونکہ بین الاقوامی سیاست کے اسرار و رموز سے آگاہی ان کا فرض ہے ۵

ذیل کمیٹی نے مارکس کی دونوں دستاویزوں — قواعد و ضوابط کا مسودہ اور انٹرنیشنل کا وطن نامہ — کو اتفاق رائے سے منظور کر لیا۔ اس کے باوجود

نفرینشل کے سربراہوں کے نظریاتی اختلافات ختم نہیں ہوئے۔ مثلاً ایک طبقے کا محض بیس سال اقد پندہ خان کے پیرو پیش پیش تھے کہنا تھا کمزوروں کو اجرت بڑھوانے کے لئے جدوجہد نہیں کرنا چاہیئے کیونکہ سرمایہ دار ایک ہاتھ سے اجرت بڑھاتے ہیں تو دوسرے ہاتھ سے قیمتوں میں اضافہ کر دیتے ہیں۔ اس کے منواریہ ہوئے کمزوروں کو اپنی اقتصادی حالت بہتر بنانے یا اجرتیں بڑھوانے کے لئے کوئی قدم نہیں اٹھانا چاہیئے بلکہ اپنے آپ کو مالکوں کے رحم و کرم پر چھوڑ دینا چاہیئے۔ مارکس اس موضوع کا شدت سے مخالف تھا۔ وہ کمزوروں کی اقتصادی جدوجہد کو سیاسی جدوجہد کا اہم جز سمجھتا تھا۔ لہذا اس نے اس موضوع پر ایک نظریاتی مضمون ”اجرتیں، قیمت اور نفع“ کے عنوان سے لکھا۔ اور جنرل کونسل کے اجلاس میں پڑھا (۲۰ جولائی اور ۲۴ جولائی ۱۸۹۵ء)

مارکس نے اپنے مضمون میں برطانیہ کی سرکاری رپورٹوں کے حوالے سے ثابت کیا تھا کہ کمزوروں کی اجرت اور بازاری چیزوں کی قیمتوں میں اضافے میں علت و معلول کا اشتراک نہیں ہے۔ بعض اوقات اجرت بڑھتی ہے لیکن چیزوں کے دام نہیں بڑھتے۔ بعض اوقات چیزوں کے دام بڑھتے ہیں مگر اجرت میں اضافہ نہیں ہوتا۔ اس کے بعد مارکس نے اپنے قدر فاضل کے نظریے کی دفاع کرتے ہوئے لکھا کہ سرمایہ دار کے نفع کا انحصار اس قدر فاضل پر ہے جو کمزوروں کی قوت محنت کو بلا معاوضہ ادا کئے تعزیت میں لانے سے پیدا ہوتا ہے۔ مثلاً سرمایہ دار ایک دس گھنٹے کام لیتا ہے مگر معاوضہ فقط پانچ گھنٹے کا ادا کرتا ہے۔ گویا وہ اسی کمزور کی پانچ گھنٹے کی پیداوار مفت حاصل کر لیتا ہے۔ مارکس نے کہا کہ یہ درست ہے کہ اجرتوں میں اضافے سے سرمایہ داری نظام کا سماجی مسئلہ حل نہیں ہوگا لیکن ٹریڈ یونین کی سرگرمیاں نہایت مفید ہیں۔ اول اس وجہ سے کہ ٹریڈ یونین کی جدوجہد سرمایہ دار کمزوروں کے حقوق ادا کرنے کے معیار زندگی پر ڈاک ڈالنے کا موقع

نہیں تھا۔ دو ٹکڑے ٹریڈ یونین ایک ایسی درمگاہ ہے جس میں مزدور طبقہ سرمایہ داری نظام سے رٹنے کا ہر سبب بیکتا ہے۔

انٹرنیشنل کے تخلیق کاروں کی وجہ سے مارکس کی مسروریتیں وگنی ہو گئیں چنانچہ وہ اینگلز کو باکفتا ہے کہ کتاب کی تصنیف کے علاوہ میرا بہت سا وقت انٹرنیشنل کے غمزدہ ہونا ہے کیونکہ وہ حقیقت میں ہی اس کا سربراہ ہوں۔ وہ دن بھر انٹرنیشنل کی ذمہ داریاں پوری کرتا اور ذاتی وقتیں بچے تک سرمایہ کی تصنیف میں لگا رہتا تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جگر کی تکلیف پھر بڑھ گئی اور اس کو تھوڑی آب و ہوا کے لئے بالینڈ اپنے ماموں کے گھر چانا پڑا۔ وہاں سب لوگ بڑی محبت سے ملے اور مارکس نے تین ہفتے بڑے سکون و آرام سے گزارے۔ وہیں اس نے ایک اعتراف نامہ تحریر کیا جو دراصل منجمل بیٹی ہمارے سوانح نامے کا نیم سنجیدہ اور نیم مزاحیہ چہرہ تھا مگر اس میں بھی مارکس کے اصول حیات اور جمالیاتی ذوق کی جھلکیاں صاف نظر آتی ہیں۔

آپ کا پسندیدہ وصف سادگی
 آپ کی نظر میں اقداری خصوصیت مقصد کی یکسانی
 آپ کا سرور کا تصور جدوجہد کرنا
 آپ کا وقت و پس منظر کا تصور اطاعت
 وہ بڑی جس سے آپ سب سے زیادہ نفرت کرتے ہیں فلاحی
 آپ کا پسندیدہ مشغلہ کتب بینی
 آپ کے محبوب شاعر ایلیس بشیکوف، مگر سٹے

آپ کا محبوب نثر نگار دیرو
 آپ کے ہیرو اسپارٹن، ہیکٹر
 آپ کا پسندیدہ رنگ سرخ
 آپ کی پسندیدہ غذا پھل
 آپ کے پسندیدہ نام لارا اور جینی

انٹرنیشنل کی مقبولیت دھیرے دھیرے بڑھتی جا رہی تھی۔ اور اس کی شاخیں
 اسپین، ہالینڈ، بلجیم، فرانس، روس، جرمنی، برطانیہ و امریکہ کے بڑے شہروں میں
 قائم ہو رہی تھیں۔ ایکس کی مسلسل یہ کوشش رہی کہ انٹرنیشنل کا بین الاقوامی کردار
 ابھر کر سامنے آئے اور عالمی مزدوروں کا اتحاد مضبوط ہو۔ انٹرنیشنل میں اس کی قیادت
 ہرنی کو تسلیم شدہ امرتھی لیکن مارکس نے اپنے سوشلسٹ نظریوں کو انٹرنیشنل پر
 کبھی نہیں ٹھوسا بلکہ وہی سیاسی اور اقتصادی پروگرام پیش کیا جو زیادہ سے زیادہ
 محنت کشوں کو قابل قبول ہو۔

انٹرنیشنل کو یورپ کے لاکھوں مزدوروں کی حمایت حاصل تھی مگر بوش و ایسٹون
 کے آپس کے جھگڑوں کا اثر مزدوروں کے بین الاقوامی اتحاد پر بھی پڑتا تھا اس
 لئے کہ سرمایہ دار اپنے طبقاتی مفاد کو قومی مفاد کا رنگ چڑھا کر پیش کرتے تھے۔
 اور محب الوطنی کی ڈھائی دیتے تھے۔ چنانچہ انٹرنیشنل کو کئی بار ان آزمائشوں سے
 گزرنا پڑا۔ آسٹریا و جرمنی کی جنگ، آئرلینڈ میں بغاوت، آئیل میں فرانسیسی

لئے فرائض کا تاریخی فلسفہ اور ادیب (۱۸۱۳ء — ۱۸۸۳ء)

لئے اطلاعی غلاموں کی بغاوت کا رہنما جو یہ قسم میں لڑتا ہوا مارا گیا

لئے جرمن عالم نگہیات (۱۵۷۱ء — ۱۶۳۰ء)

مداخلت، فرانسی اور جرمنی میں جنگ غرض کہ ایسے کئی موقع آئے جب انٹرنیشنل نے شافونزم کی مخالفت اور بین الاقوامی اتحاد کی حمایت میں آواز اٹھائی انٹرنیشنل کا دوسرا اہم مسئلہ آمارکبٹوں کی انتہا پسندی تھی۔ اس اشیا میں فرانسی نے جنگ میں جرمنی سے شکست کھائی، لوئی بوٹاپاسٹ کو تخت چھوڑنا پڑا۔ مزدوروں نے پیرس میں کمیونسٹ حکومت قائم کر لی (مارچ ۱۸۷۱ء) اور فرانسی کی انقلاب دشمن فوج سے دو مہینے تک لڑتے رہے۔ آخر کار مزدوروں کو شکست ہوئی اور فرانسیسی فوج ۲۸ مئی کو شہر میں داخل ہو گئی۔ فوجیوں نے انتقام میں انتہائی درندگی کا مظاہرہ کیا اور میں ہزار آدمی اور بہ کثرت عورتوں اور بچوں کو جان سے مارا۔

پیرس کمیون کی ناکامی کی وجہ سے انٹرنیشنل کی تنظیم پارہ پارہ ہو گئی۔ اور ستمبر ۱۸۷۳ء میں اس کا مرکز فلاڈلفیا (امریکہ) منتقل کر دیا گیا۔ مگر انٹرنیشنل اپنا تاریخی کردار ادا کر چکی تھی اور اب اس میں زندگی کی توانائ باقی نہیں رہی تھی لہذا جولائی ۱۸۷۶ء میں اس کو ختم کر دیا گیا۔ البتہ سات آٹھ سال کی مختصر مدت میں انٹرنیشنل نے مزدور تحریکیں جو خدمت کی اُسے بھلایا نہیں جاسکتا۔

قدرِ فاضل اور سرمایہ

سرمایہ داری نظام میں اشیاء کا جراثیم ان سب سے بڑا المیہ ہے۔ مارکس تمام عمر اسی جبر کے غلام لڑتا رہا، تاکہ فرد آزاد ہو اور اُس کو اپنی فطری صلاحیتوں کے جوہر دکھانے کا موقع ملے۔ اُس نے جو کچھ کیا وہی جذبے کے تحت کیا۔ اور جو کچھ لکھا اسی مقصد سے لکھا۔ مارکس نے اُس تخلیقی قوت کا سراغ ہی نہیں لگایا جس سے چرکی چڑھوں میں قوت آتی ہے بلکہ یہ بھی معلوم کر دیا کہ یہ تخلیقی قوت ختم کس طرح ہوتی ہے۔ تخلیقی عمل کے دوران میں انسان کی ذہنی اور جسمانی محنت اشیاء میں کس طرح تحلیل ہوتی ہے اور پھر کس طرح سرمائے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔ یعنی سرمایہ دار طبقے کے اقتصاد کی اور سیاسی اقتدار کا راز کیا ہے۔ مارکس کی اس کاوش و تحقیق کا نقطہ غرض سرمایہ ہے۔

یہ عظیم شاہکار مارکس کی تیس سال کی فکر کا بلکہ جان لیوا محنت کا نتیجہ ہے جس کی خاطر اُس نے اپنی "مستحی" اور گھر میں زندگی سب قربان کر دی۔ وہ اس کتاب کی تیاری میں سارا سارا دن برٹش میوزیم کے کتب خانے میں بیٹھا پڑھتا رہتا اور گھر جا کر رات دو دو بجے تک کام کرتا رہتا۔ نہ مالی پریشانیوں اس کے معمولات میں خلل ڈال سکیں اور نہ بچوں کی بیماری اور موت سے اس کے دلوں اور اعظم میں فرق آیا۔ اب تک حریت بشر کا ایسا عاشق پیدا ہوا ہے اور نہ ایسی کوئی کتاب لکھی گئی ہے۔

• سرانے کی پہلی جلد ماہنامہ ۱۸۹۱ء کو جرمن زبان میں ہیبرگ سے شائع ہوئی البتہ دوسری تیسری اور چوتھی جلدیں انگریزی کی زندگی میں ”چمپ سکیں“ دوسری اور تیسری جلدوں کے مسودوں کو اینگلز نے انگریزی کی وفات کے بعد مرتب کیا اور بالترتیب ۱۸۸۵ء اور ۱۸۹۳ء میں شائع کیا۔ چوتھی جلد ۱۹۰۵ء میں شائع ہوئی۔

انگریزی نے اقتصادیات کا مطالعہ ۱۸۴۲ء میں شروع کیا تھا۔ سرمایہ واپار و معیشت پر اس کی پہلی تصنیف ”اقتصادی اور فلسفیانہ مخطوطات تھی۔ اور دوسری ”اجرتی مزدور اور سرمایہ“ یہ دو اصل انگریزی کا ایک طویل مقالہ تھا جو اس نے ۱۸۴۷ء میں ہیرسلز کے مزدوروں کے جلسے میں پڑھا تھا۔ اس سلسلے کی تیسری تصنیف جو بعد میں ”سری“ کا جڑ بنی ”علم اقتصادیات کی تنقید“ تھی۔ یہ کتاب ۱۸۵۹ء میں شائع ہوئی۔ اس سے پہلے انگریزی نے ۵۰ - ۱۸۵۷ء میں ”نور“ اور ”سرمایہ“ پر آٹھ سو مضمونے فقط اپنی ”ذہنی وضاحت“ کے لئے لکھے تھے۔ یہ دستاویز انگریزی کے انتقال کے سو سال بعد گردنڈریس (GRUNDRISSE) یعنی ”اساس“ کے عنوان سے شائع ہوئی۔ گردنڈریس و حقیقتہً سرمایہ کا پہلا مبسوط خاکہ ہے۔ اس کے بعد انگریزی نے ۶۳ - ۱۸۹۱ء میں ”قدر و فاضل“ کا مسودہ تیار کیا جو دو ضخیم جلدوں میں پہلی بار ۱۹۵۶ء میں شائع ہوا۔ یہ تمام تصنیفات ”سرمایہ“ کے ابتدائی نقوش ہیں مگر انگریزی اپنی تحقیق و تفتیش سے کہیں مطمئن نہ ہوتا تھا بلکہ اس کی برابر یہی کوشش رہتی تھی کہ خواہ کتنا ہی وقت کیوں نہ مروت ہوتا سچ اخذ کرنے اور ٹھیکے بنانے سے پیشتر جتنی معلومات بھی فراہم ہو سکیں ان کا مود و معنی مطالعہ کر لیا جائے کہ سائنسی طریقہ کار یہی ہے۔ انگریزی کی فکری ریاضت کا انداز اس بات سے ہوتا ہے کہ انگریزی کے مرنے کے بعد اینگلز کو اس کے کاغذات میں ”سرمایہ“ کے آٹھ مسودے ملے جو انگریزی نے یکے بعد دیگرے تیار کئے تھے۔

مارکس نے "سرایہ" کا آخری مسودہ دسمبر ۱۸۹۶ء میں مکمل کر لیا تھا مگر ستاویز بہت زخمی تھی لہذا اینگلس نے مشورہ دیا کہ اس کو کئی جلدوں میں شائع کرو۔ البتہ پہلی جلد کا مسودہ جلد سے جلد صاف کر کے "ناشر کے حوالے کر دو۔ اور تہذیبیہ مسودوں کو ہاتھ لگاؤ۔ اینگلس اپنے دوست کے مزاج سے واقف تھا۔ وہ جانتا تھا کہ مارکس اگر پوری دستاویز کو نقل کرنے بیٹھا تو کتاب کبھی مکمل نہ ہوگی۔ مارکس نے اینگلس کی بات مان لی۔ اور یکم جنوری ۱۸۹۶ء سے پہلی جلد کا مسودہ صاف کرنا شروع کر دیا۔ لیکن بیماری کی وجہ سے یہ کام کہیں سولہ مہینے میں پورا ہوا۔ مسلسل علالت کے باعث دوسری اور تیسری جلدوں کو مکمل کرنے کی نوبت ہی نہیں آئی۔

۱۰ "سرایہ" کی تعریف کا مقدمہ مارکس کے بقول "جدید معاشرے کے اقتصادی قانون حرکت کی تشریح کرنا تھا" (سرایہ "جلد اول" دیباچہ)۔ لیکن قانون حرکت کی عقلی تشریح خواہ اس کا تعلق اقتصادیات سے ہو یا علم ریاضیات اور طبیعیات سے جلدی فلسفے کی بنیادوں ہی پر مبنی تھی۔ لہذا مارکس نے سراہ داری نظام کا تجزیہ جہدیات کی روشنی میں کیا بلکہ یہ کہنا غلط نہ ہو گا کہ اس نے جلدی اصولوں کی چمائی کو سراہ داری اقتصادیات کی کسوٹی پر پرکھا۔ البتہ اس کا جلدی فلسفہ باطنی اعتبار سے ہیگل کے جلدی فلسفے سے جدا تھا۔ چنانچہ "سرایہ" کے دوسرے جرمن ایڈیشن کے دیباچے میں ہیگل کی عظمت کا اعتراف کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ:

"میرا جلدی طریقہ ہیگل سے مختلف ہی نہیں بلکہ حین اس کی بند ہے۔ ہیگل کے نزدیک انسانی ذہن کا حیاتی عمل مین سمجھنے کا ڈھنگ جس کو وہ تصور ۱۸۴۸ء کہتا ہے بلکہ آزاد موضوع قرار دیتا ہے، حقیقی دنیا کا غائب ہے اور حقیقی دنیا اس تصور کی معروضی شکل ہے۔ اس کے برعکس میرے نزدیک تصور جو خیال کی مختلف شکلیں اختیار کرتا ہے

انسانی ذہن کے اندر مادی دنیا کے عکس کے سوا کچھ بھی نہیں..... یہی
 نے تو نظریہ قدر کے باب میں ہیگل کے طرز بیان سے جا بجا جھڑپیں
 کی ہے۔ ہیگل کی جدلیت سر کے بل کھڑی ہے۔ اگر تم اس کے صوفیانہ
 خوں کے اندر چھپے ہوئے مغز کی معقولیت کا سراغ لگانا چاہتے ہو
 تو اس کی جدلیت کو پیروں پر کھڑا کرنا ہو گا۔ اس صورت میں ہیگل کی
 جدلیت سرمایہ داری نظام اور اس کے علائے نظریات کی نظام میں
 باعث تنگ و علامت ثابت ہوگی۔ کیونکہ ہیگل کی جدلیت موجودہ
 صورت حالات کا ادراک اور اقرار کرنے کے ساتھ اس کی نفی بھی کرتی
 ہے۔ اور اس کے ناگزیر خاتمے کو بھی مانتی ہے۔ ہیگل کی جدلیت
 ترقی یافتہ سماجی نظام کو متحرک اور متغیر خیال کرتی ہے۔ اس بنا پر وہ
 سماج کے لحاظ وجود کے پہلو پر پہلو اس کی عبور کی نوعیت کو بھی نظریں
 رکھتی ہے..... وہ اپنی ماہیت کے اعتبار سے تنقیدی اور انقلابی ہے۔

مارکس نے سرمایہ میں اس سے پیشتر کی تحریروں میں بھی سرمایہ داری نظام کی
 اس عبوری نوعیت پر بار بار زور دیا ہے اور انسان کی سماجی تہذیب کے حوالے
 سے بتایا ہے کہ ابتدائے آفرینش سے اب تک ہمارا معاشرہ کس طرح اور کیوں
 مختلف ارتقائی اڈوں سے گزرا ہے۔ اس کا کہنا ہے کہ موجودہ معاشرے کا وجود
 زمین کی گردش کی طرح قدرت کا کوئی اہل اور ابدی قانون نہیں ہے بلکہ معاشرے
 کے پرانے مواد طریقوں کی طرح رفتی و گد مشتی ہے۔

مارکس نے سرمایہ میں سرمایہ داری نظام کے تجزیے کی ابتدا اشتیاء مرنے سے
 کی ہے اس لئے کہ اشتیاء مرنے کی تخلیق خواہ وہ مادی ہو یا ذہنی، انسان کی نوعی
 خصوصیت ہے۔ مگر تخلیق کی بنیادی شرط محنت ہے جس کے بغیر انسان کچھ بھی پیدا

ہیں کر سکتا بلکہ وہ زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔ چنانچہ مارکس کہتا ہے کہ انسان کو بچنے کے لئے ہمیشہ محنت کرنی پڑی ہے۔ لیکن محنت ایسا عمل ہے جس میں انسان اور خمیر دونوں کی شرکت مزدوری ہوتی ہے۔ اس عمل میں انسان کی حیثیت حامل کی ہوتی ہے اور خمیر کی معمول کی۔ انسان اپنے ہاتھ پاؤں، بازو اور دماغ سے کام لیتا ہے اور خمیر چیزوں کو اپنی مرضی سے استعمال کرتا یا بدلتا ہے۔ ظاہری دنیا کو اپنے معرے میں لانے اور بدلنے کے دوران میں وہ اپنی فطرت میں بھی تبدیلیاں لاتا ہے۔ بقول مارکس:

”وہ اپنی خواہمیدہ قوتوں کو بھی فروغ دیتا ہے اور ان کو اپنی اطاعت پر مجبور کرتا ہے۔“

محکم ہے آپ کہیں کہ دوسرے جانور بھی تو محنت کرتے ہیں بلکہ مکڑی تو ایسے جان بُنتی ہے اور شہد کی مکھی دے چھتے بناتی ہے کہ آدمی دیکھ کر دنگ رہ جاتے۔

بہت تخلیقی محنت انسان کی انفرادی خصوصیت کیسے ہوئی۔ لیکن انسان کی تخلیقی محنت اور جانوروں کی تخلیقی محنت میں بنیادی فرق یہ ہے کہ انسان کی محنت امادی ہوتی ہے اور جانوروں کی جستی۔ ابتدا میں انسان کا اس محنت بھی مکڑی اور مکھی کی مانند جھل جوتا تھا مگر رفتہ رفتہ وہ آدمی اور حیوانی معنی انسانی ہو گیا۔ انسان ہر تخلیق سے پہلے خواہ ناول اور نظم کی تخلیق ہو یا انسان محل کی، مٹی کی مڑائی ہو یا رنگین تصویر، اپنی تخلیق کا خاکہ ذہن میں بنالیتا ہے اور تخلیق عمل کا وہی نتیجہ ظاہر ہوتا ہے جس کا خاکہ اس نے ذہن میں بنایا تھا۔ وہ مادی چیزوں کی شکل ہی نہیں ہوتا بلکہ ایک مقصد کی تکمیل بھی کرتا ہے۔

عملِ محنت کے تین عناصر ہوتے ہیں:

۱۔ انسان جو محنت کرتا ہے۔

- ۲۔ پچرل چیزیں مثلاً زمین، گازی، لہجہ، کپاس وغیرہ جن پر محنت صرف کی جاتی ہے۔
 ۳۔ محنت کے آلات (خواہ وہ ہتھ پاؤں ہیں یا ہل ہنسیا، گدال اور ہتھوڑا)
 جن کی مدد سے پچرل چیزوں میں تبدیلی آتی ہے۔

آلات محنت کی بڑی، ریختی اہمیت ہوتی ہے کیونکہ انہیں کے فرق سے سماجی
 اقدار کی شناخت کی جاتی ہے اور سماجی ترقی کا اندازہ لگایا جاتا ہے چنانچہ اگر کسی
 کہتا ہے کہ وہ مختلف اقتصادی اقدار کی شناخت تیار شدہ چیزوں سے نہیں ہوتی بلکہ
 اس سے ہوتی ہے کہ یہ چیزیں کیسے اور کن آلات و اوزار سے تیار ہوئی ہیں اور (ایضاً)
 کام کے دوران میں انسان کی محنت آلات محنت کے ذریعہ معمول یا موضوع میں حل
 ہو جاتی ہے۔ ترخان کی محنت گرمی میز میں، کھدائی محنت تھی کے برتنوں میں، کاشتکار
 کی محنت اناج میں، جلابے کی محنت کپڑے کے تھکان میں۔ جو چیز محنت کا میں حرکت
 تھی وہ ٹھوس مادے کی شکل اختیار کر لیتی ہے۔

تخلیق محنت کی تعریف کرتے ہوئے ماگس لکھتا ہے کہ :

• تخلیق محنت وہ انسانی عمل ہے جس کا مقصد استعمال کی چیزیں پیدا
 کرنا یعنی قدر استعمال کی تخلیق ہے۔ یہ محنت پچرل چیزوں کا انسانی استعمال
 کے لئے تفریق کرتی ہے۔ انسان اور غیر کے درمیان رشتہ عمل محنت
 ہی سے قائم ہوتا ہے۔ وہ انسانی وجود کی دائمی شرط ہے جو قدرت
 انسان پر عائد کرتی ہے۔ لہذا عمل محنت سماجی اقدار کی پابندیوں
 کے تابع نہیں ہے بلکہ یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ ہر سماجی دور میں
 مشترک ہے۔

انسان کی محنت سے جو چیزیں تخلیق ہوتی اور استعمال میں آتی ہیں، انہیں انسان نے ہی
مندرجہ ذیل خصوصیتیں بیان کی ہیں :-

۱۔ تخلیق یا پیداوار ہمیشہ ایسی ہوتی ہے جس کو فرد کی خاص انفرادی تخلیقیت - شعوری
مصدی اقتصاد - بھی صلاح کے اندر رکھ کر ہی ممکن ہے۔ مثلاً وہ الگ تھلگ رہ کر
تخلیق اتنی ہی پہل بات ہے جتنی افراد کے ایک ساتھ رہنے اور ایک دوسرے سے
بات چیت کر کے کے بغیر زبان کی تخلیق۔

۲۔ ہر پیداوار پر کماؤ کا فرق یا استعمال ہے۔ اس عمل میں عادت کا کردار انسان
ان کرتا ہے جو معاشرے کے اندر رہ کر اور اسی کے ذریعہ پھر استعمال میں آتا ہے۔
۳۔ پیداوار کا ہر نیا دور ملکیت کی مخصوص طرز اور قانونی رشتے وغیرہ خود
وضوح کرتا ہے۔

۴۔ پیداوار، اس کا استعمال، اس کی معاشرے کے مختلف عناصر میں تقسیم اور
اس کا دوسری پیداواروں سے متبادلہ ایک ہی عمل کے اجزاء ترکیبیں ہیں۔ ایک ہی
دھرت کے امتیازات ہیں۔

۵۔ ذخیرہ شدہ محنت یعنی سابقہ محنت کے بغیر کوئی پیداوار ممکن نہیں خواہ یہ ذخیرہ شدہ
محنت جانگلیوں کی ہرج مہرج متواتر مشق کا نتیجہ ہوتی ہے یا بھاری مہینوں کی شکل اختیار
کر جائے۔ چنانچہ سرمایہ بھی سابقہ محنتوں کا ذخیرہ یا ان کی معروضی شکل ہوتا ہے۔

۶۔ پیداوار کا ہر عمل مرنے (consumption) کا عمل بھی ہوتا ہے۔ انسان
تخلیقی عمل کے دوران اپنی تخلیقی صلاحیتوں کو ترقی ہی نہیں دیتا بلکہ ان کو صرف بھی

کرتا ہے۔ بالکل اُسی طرح جس طرح نطفہ قائم کرنے میں محنت اور مدد کی حیاتی توجہ مرن ہوئی ہوتی ہے۔ حال ذرائع پیداوار کا ہے۔ (زمین، معدنیات، جنگل، مشینیں وغیرہ) جو کثرت استعمال سے بے مصرف ہو جاتے ہیں یا اپنے قدرتی عناصر میں تحلیل ہو جاتے ہیں۔ جیسے تیل یا لکڑی جو جل کر کاربن بن جاتی ہے اور وہاں جذب ہو جاتی ہے یا کپاس جو اپنی قدرتی شکل کھودتی ہے اور پکڑا بن جاتی ہے۔

۷۔ گورنر یا استعمال پیداوار کی عمل یہی ہے۔ خیر اور معاشرہ دونوں ہی۔ مثلاً پہلا جذبہ زمین سے اُلتا ہے تو نشوونہ کے اس عمل میں وہ کاربن، نائٹروجن اور دوسری کیمیاوی اشیا استعمال کرتا ہے۔ اسی طرح ہم جب کھا کھاتے ہیں تو غذا کے مرنے سے ہمارا جسم بنتا ہے، ہم میں تو انسانی پیدا ہوتی ہے اور وہ پانی کا خون گرم جلتا ہے تب کھیت بلبھاتے ہیں۔ لہذا پیداوار ہر لمحہ صرف ہے اور صرف ہر لمحہ پیداوار۔ یعنی وہ ایک دوسرے سے ٹھک بھی ہیں اور ایک دوسرے کی بند ہیں۔

۸۔ چیزیں اگر پیدا کی جائیں تو ان کے استعمال کا سوال ہی نہ اُٹھے۔ یعنی پیداوار اسٹید کے صرف کا باعث ہوتی ہیں مگر صرف بھی پیداوار کا سبب بنتا ہے وہ یوں کہ اگر چیزیں استعمال میں نہ آئیں تو ان کو پیدا کیوں کیا جائے۔ صرف دو طریقوں سے پیداوار کا سبب بنتا ہے۔ (۱) پیداوار حقیقی معنی میں پیداوار کہلاتی ہے کہ اُسی وقت مستحق ہوتی ہے جب وہ استعمال میں آئے۔ ریلوے لائن جس پر ریل گاڑیاں نہ چلتی ہوں وہ حقیقت ریلوے لائن نہیں ہے۔ گھر جس میں کئی رہتا ہے وہ گھر نہیں ہے۔ لباس جو پہنا نہ جائے لباس نہیں ہے۔ پس پیداوار، قدرتی شاید کے برعکس اپنے وجود کو فقط استعمال کے ذریعہ ثابت کرتی ہے اور حقیقی معنی میں پیداوار بنتی ہے۔ (۲) استعمال سے نئی پیداواروں کی ترکیب ہوتی ہے۔ یعنی استعمال کا عمل معاشرے کو نئی نئی چیزیں پیدا کرنے کی ترغیب دیتا ہے اور پیداوار

کا داخل سبب بنتا ہے۔

۹۔ اسی طرح پیداوار اشیا کے فرق ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ فرق کی نوعیت اس کا کرنا اور اشیا کو استعمال کرنے کے طریقے بھی متعین کرتی ہے۔ مثلاً یز کسی پر میٹھ کر کام کرنے کا انداز فرش یا تخت سے بالکل مختلف ہوتا ہے۔ ہوائی جہاز سے سفر کرنے کے قاعدے اور ریل گاڑی یا کشتی سے سفر کرنے کے قاعدے میں زمین آسمان کا فرق ہوتا ہے۔ پیداوار کا ہر مورد میں مخصوص ہوتا ہے جو مخصوص طریقے ہی پر استعمال میں آتا ہے۔ بھوک ہر صورت بھوک ہے البتہ وہ بھوک جو بچے ہونے گوشت سے کانٹے چمڑی کے ذریعہ مٹائی جائے اس بھوک سے مختلف ہوتی ہے۔ جو بچے گوشت سے لاتعلیٰ، دانت اور پنجوں کی مدد سے مٹائی جائے۔ پیداوار نقطہ اشیا و فرق ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ فرق کا طریقہ بھی متعین کرتی ہے (۲) پیداوار فقط ضرورت کی تسکین کا سامان ہی فراہم نہیں کرتی بلکہ اشیا و فرق کی ضرورت بھی پیدا کرتی ہے۔ مثلاً ہر فن تخلیق — تصویر، مجسمہ، افسانہ، نغمہ — ایسے ناظر بھی پیدا کرتی ہے۔ جن کو فن کا احساس ہو اور جو حسن سے نکلنے انداز ہونا جانتے ہوں ہنسا پیداوار موضوع (السان) کے لئے موضوع (اشیاء) ہی پیدا نہیں کرتی بلکہ موضوع کے لئے موضوع بھی پیدا کرتی ہے۔

مختصر یہ کہ پیداوار اشیا و فرق فراہم کرتی ہے، اُن کا طریقہ استعمال متعین کرتی ہے۔ استعمال کے محرکات پیدا کرتی ہے۔ ممبر مثال: یاد رکھنا چاہیے کہ پیداوار اور اس کا فرق ایک ہی سلسلہ عمل (process) کے لحاظ نہیں ہیں کی ابتدا پیداوار سے ہوتی ہے۔ ابتدا غالب لکھ رہی ہے۔ فرق بطور ضرورت تخلیقی عمل کا باطنی لمحہ ہوتا ہے۔ فرق وہ عمل ہے جس کے ذریعہ سے ابتدا سلسلہ عمل دوبارہ شروع ہوتا ہے؟ (پیداوار — فرق — مزید پیداوار)

کار کی مارکیٹ کہتا ہے کہ سرمایہ داری نظام میں ملل محنت کی دو انفرادی خصوصیتیں ہوتی ہیں:

۱۔ محنت کار سرمایہ بادل کے تابع ہو کر کام کرتا ہے اور اس کی محنت سرمایہ کار کی ملکیت ہوتی ہے۔

۲۔ پیداوار بھی سرمایہ کار کی ملکیت ہوتی ہے نہ کہ محنت کار کی۔ وہ محنت کار کی قوت محنت کو خرچ کرتا ہے اور اس زندہ قوت کو مردہ اشیاء میں حل کر دیتا ہے۔ اس کا مقصد (۱) ایسا مل پیدا کرنا ہوتا ہے جس میں قدر استعمال یعنی افادیت بھی ہو اور قدر بھی یعنی جو بازار میں کسی دوسری چیز یا روپے کے بدلے فروخت کیا جاسکے مگر اس کے ساتھ (۲) ایسا مل پیدا کرنا بھی جس کی قدر ان چیزوں کی مجموعی قدر سے زیادہ ہو جو اس مال کی تیاری میں صرف ہوئی تھیں۔

”لہذا سرمایہ کار کا مقصد فقط قدر استعمال پیدا کرنا نہیں بلکہ ازادی مال بھی پیدا کرنا ہے۔ قدر استعمال ہی پیدا کرنا نہیں بلکہ قدر بھی پیدا کرنا ہے۔ قدر ہی نہیں بلکہ قدر فاضل بھی“ (ایضاً ص ۱۸۶)

فاضل قدر (Surplus Value) مارکس کے اقتصادی نظریے کی اساس ہے مگر اس پر غور کرنے سے پیشتر اقتصادیات کی دو بین اصطلاحوں کی تعریف ضروری ہے۔

بازاری چیز یا چیز (COMMODITY) سے مراد وہ مادی اشیاء ہیں جو اس کی کسی نہ کسی احتیاج کو پورا کرتی ہوں اور روپیہ یا کسی دوسری چیز کے بدلے خریدی یا بیچی جاتی ہوں۔

قدر استعمال (Use - Value) کسی شے کی افادیت کے پیمانے کو کہتے ہیں۔ مثلاً پانی کی قدر استعمال پیاس بجھانا، کپڑے کی قدر استعمال تن ٹھکانا، تلک قدر استعمال لکھنا۔

قدر یا قدر تبادلہ (Value , Exchange Value) ہر ایک چیزوں کی خرید و فروخت یا قیمت کا پیمانہ — روپیہ یا کسی دوسری چیز کے عوض خریدنے یا بیچنے کا معیار۔

دنیا میں ابھی تک ایسی کئی چیزیں موجود ہیں جو استعمال میں آتی ہیں مگر ان کی خرید و فروخت نہیں ہو سکتی۔ یعنی ان میں قدر استعمال کو ہوتی ہے لیکن قدر تبادلہ نہیں ہوتی۔ مثلاً ہوا، دھوپ، مسند، البتہ استعمال کی ان چیزوں میں انسان کی محنت شامل نہیں ہوتی۔ مگر قدر استعمال میں اگر ان کی محنت شامل ہو جائے تو بھی اس میں قدر تبادلہ پیدا ہونا لازمی نہیں۔ مثلاً آپ مکان بنائیں اور اس کو کرائے پر نہ اٹھائیں بلکہ خود رہنے لگیں۔ اناج پیدا کریں اور اس کو کھالیں، تصویر بنائیں اور فروخت کرنے کے بجائے اس کو کمرے میں بٹالیں۔ اسی طرح آپ کے کپڑے لٹے، برتن، زیوریں قدر استعمال کو موجود ہے اور وہ محنت کی پیداوار بھی ہیں لیکن قدر تبادلہ موجود نہیں ہے۔

البتہ ہر انسانی چیز میں قدر استعمال کے علاوہ قدر تبادلہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔ اگر قدر استعمال نہ ہو تو کوئی اس کو خریدے گا کیوں؟ اور اگر قدر تبادلہ نہ ہو تو اس کی قیمت کا قیاس کیسے کیا جاسکتا ہے؟

خاص قدر استعمال کے حوالے سے دیکھا جائے تو کسی چیز میں کوئی قدر تبادلہ نہیں ہوتی خواہ اس کی تیاری میں کتنی ہی محنت کیوں نہ صرف کی گئی ہو۔ مثلاً مسند کی دیہاتی عورتیں یا تھوڑے سے ایسی ریشمی چادریں بناتی ہیں جن کی تیاری میں بارہ بارہ سال صرف ہوتے ہیں مگر ان چادر میں قدر تبادلہ ایک پائی تک بھی نہیں ہوتی کیونکہ چادریا بیچنے کے لئے نہیں بنائی جاتی بلکہ بیٹی جب ڈھنسی بنتی ہے تو اس کو اڑھا کر رخصت کر دیا جاتا ہے۔ اسی طرح آپ آم کا پھل کھاتے ہیں۔ چار پانچ سال تک اس کی خوب دیکھ بھال کرتے ہیں، اور جب درخت میں آم آتے ہیں تو ان کو منزے لے کر کھا جاتے ہیں۔ ان آموں کی قدر استعمال سے کون انکار کر سکتا ہے لیکن ان میں قدر تبادلہ تو ایک

دیسے کی پیدا نہیں ہوئی۔ البتہ جوں ہی آپ اُن آدموں کو کھانے کے بجائے بازار میں بیچنے کے لئے نکلے تو ان میں قدر تبادلہ پیدا ہوگئی۔ مگر آپ کی ذات کی صفت آدموں میں سے قدر استعمال بالکل غائب ہوگئی۔ پس معلوم ہو کہ بازار کی مال میں مالک کے لئے کوئی قدر استعمال نہیں ہوتی۔ فقط قدر تبادلہ ہوتی ہے اور خریداروں کے لئے قدر استعمال ہوتی ہے۔ اسی طرح محنت کار بھی اپنی محنت کا مالک ہوتا ہے۔ لیکن جب وہ اپنی قوتِ محنت، مِلّی مالک کے ہاتھ فروخت کرتا ہے تو اس کے یہی معنی ہوتے ہیں کہ اُس کی قوتِ محنت بازار کی مال ہوگئی جس میں مالک کے لئے کوئی قدر استعمال باقی نہیں رہی فقط قدر تبادلہ رہ گئی۔ البتہ خریداروں کے لئے قدر استعمال پیدا ہوگئی۔

ایڈم اسٹیم اور ریکارڈو جیسے اقتصادیات کے ماہروں نے ثابت کیا تھا کہ تمام بازاری چیزوں میں قدر مشترک ہو گا۔ انسانی محنت ہوتی ہے لہذا بازاری چیزوں کی قدر تبادلہ کا تعین محنت کی اس مقدار سے ہوتا ہے جو عام طور پر اُن کی تیاری میں صرف ہوتی ہو۔ محنت کی مقدارناپنے کا پیمانہ وہ وقتِ محنت ہوتا ہے جو ملوث محنت کار چیز کو تیار کرنے میں صرف کرتا ہے۔ لہذا اُن تمام چیزوں کی قدر تبادلہ برابر ہوتی ہے جہی میں مساوی وقتِ محنت صرف ہوا ہو۔ مثلاً قدر تبادلہ کی صفت ایک سیر چاول = دو سیر آنا، ایک پاؤ شکر، دو درجن مچس۔

انسانی محنت کی پیداوار میں ہر زمانے میں قدر استعمال موجود رہا ہے البتہ قدر تبادلہ اُس وقت وجود میں آئی جب لوگ اپنی مزدورت سے کچھ فاضل سامان پیدا کرنے لگے۔ اور یہ فاضل پیداوار بازار میں بکنے لگی جب تک بکے کا پل نہیں ہوا تھا تو چیز کا تبادلہ چیز سے ہوتا تھا۔ اس کا نام مولیہ تھا۔

چیز ————— چیز

لیکن بچنے کے دوران کے بعد فائدہ مولیہ ہو گیا۔

چیز — روپیہ — چیز

نمید نے دوسری گہری چالیس روپے میں بیچا اور پھر ان روپیوں سے اپنی فروخت کی چیزیں خرید لیں۔ سرمایہ داری نظام کی خصوصیت یہ ہے کہ اس میں چیزیں ذاتی استعمال کے لئے نہیں بلکہ بازار میں بیچا کر نفع کانے کے لئے پیدا کی جاتی ہیں مثلاً سوئی بل میں جو کڑا بننا ہے وہ نہ بل مالک کے ذاتی استعمال کے لئے ہوتا اور نہ بل مزدوروں کے۔ بلکہ بازار میں بیچنے کے لئے۔ لہذا سرمایہ داری نظام میں پیداوار کی خرید و فروخت کا فارمولہ یہ ہوتا ہے:

روپیہ — چیز — نامزد روپیہ

پہلے دونوں فارمولوں میں خرید و فروخت کا مقصد استعمال کی چیزیں حاصل کرنا تھا مگر قیصر فارمولہ اس کی باطل ضد ہے۔ سرمایہ کار جب سوئی بل میں روپیہ لگاتا ہے تو اس کا مقصد روپے کی مدد سے نامزد روپیہ بنانا ہوتا ہے۔

مارکس اس نامزد روپے کو نقد فاضل کہتا ہے:

• اسی اضافے کو نیکو قدر فاضل کہتا ہوں۔ اس کاروبار میں جس قدر (مغربی) سے کام شروع ہوا تھا وہ نہ صرف صحیح سالم رہی بلکہ اس میں فاضل قدر پیدا ہو گئی وہ پھیل گئی۔ نقد کی یہی گردش سوائے میں بدل جاتی ہے۔

لیکن وہ زید نے تو روپے کی کپاس خریدی اور ایک سو سو روپے میں بیچ دی۔ اس طرح زید کی اصل رقم بھی محفوظ رہی اور اس روپے فاضل بھی مل گئے۔ اگر شاہک کپاس کو جس کی قدر تو روپے تھی ایک سو سو میں اسی وقت خریدے گا جب کپاس کی قدر میں اضافہ ہوا ہو۔ لہذا سوال یہ ہے کہ کپاس کی قدر میں اضافہ کیسے ہوا۔ وہ کون سا نیا عنصر اس میں شامل ہوا جس کی وجہ سے کپاس میں قدر فاضل پیدا ہو گئی۔ وہ عنصر انسان کی قوت محنت ہے۔

بات یہ ہے کہ بازار میں ایک ایسی چیز بکیتی ہے جس کے استعمال سے قدر بھی پیدا ہوتی ہے اور قدر ناقص بھی۔ یہ بازار کی چیز محنت کا رنگ قوت محنت ہے۔ دوسری بازار کی چیزوں کی طرح اس کی بھی قدر یا قدر تبادلہ ہوتی ہے۔ مگر قوت محنت کی قدر کا تعین کیسے ہو۔ اس کا نرخ کیسے متعین کیا جائے۔ ہم دیکھ چکے ہیں کہ بازار کی چیزوں کی قدر کا تعین اس وقت محنت سے ہوتا ہے جو ان کی تیاری میں صرف ہوا ہو۔ قوت محنت بھی بازار کی چیز ہے لہذا اس کی قدر کا تعین بھی اس وقت محنت سے ہو گا جو قوت محنت کی تیاری میں صرف ہوئی ہو۔ لیکن انسان کی قوت محنت دوسری بازار کی چیزوں کی مانند خیلوں اور ڈھتوں میں نہیں ملتی بلکہ انسان کے جسم میں ہوتی ہے۔ اس جسم کو غذا دینے کے لئے غذا، آرام، کپڑے، شے اور گھبراہٹ کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے معنی یہ ہوتے کہ قوت محنت کی قدر دراصل اس سامان زندگی کی قدر ہے جو محنت کار کو جینے کے لئے درکار ہوتا ہے۔ کام کے دوران میں اس کے کپڑوں، اعضاء اور ذہن وغیرہ کی ایک مقدار صرف ہوتی ہے۔ ان کی تجدید ہو تو محنت کار محنت کے لائق نہیں رہتا۔ البتہ اس کی حیاتی احتیاجوں کا انحصار ملک کے تمدن، مروجہ اخلاق اور عادات پر ہوتا ہے جو بدلتی اور گھٹتی بڑھتی رہتی ہیں۔ لہذا دوسری بازار کی چیزوں کے برعکس قوت محنت کی قدر کے تعین میں تاریخی اور اخلاقی عنصر بھی شامل ہوتا ہے۔

(سریع جلد اول منسلک)

محنت کار کو اپنے بال بچوں کا خرچ بھی پورا کرنا ہوتا ہے تاکہ نئی نسل پیدا ہوتی رہے۔ لہذا محنت کار کی قوت محنت کی قدر کا تعین اس وقت محنت سے ہوتا ہے جو اس کی اور اس کے گھروالوں کی روزمرہ کی ضرورتوں کی تیاری میں صرف ہوا ہو۔ فرض کیجئے کہ ان ضرورتوں کو پورا کرنے کے لئے محنت کار کو روزانہ چھ روپے درکار ہوتے ہیں تو یہی اس کی دن بھر کی محنت کی قدر ہوئی۔ اب فرض کیجئے کہ کسی

صنعت کار کو دس سیر سوت کی مزدورت ہے لہذا اُس نے دس روپے خرچ کر کے دس سیر کپاس خریدی۔ سوت جتانے والی مشین کے استعمال اور ٹیکڑی کے اختلالات وغیرہ پر دو روپے خرچ کیا۔ یعنی اُس کے کل بارہ روپے خرچ ہوئے۔ اب اگر محنت کار کی آٹھ گھنٹے کی اجرت چھ روپے ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ کپاس اور مشین کے خرچ میں سولہ گھنٹے یا دو دن کی محنت شامل ہے۔ فرض کیجئے کہ محنت کار دس سیر سوت م گھنٹے یا آدھے دن میں تیار کرتا ہے تو دس سیر سوت کی تیاری پر کل دوکانی دن کی محنت صرف ہوئی یعنی پندرہ روپے۔ لہذا دس سیر سوت کی قیمت پندرہ روپے ہوگی۔ جتنی وگت اتنی قیمت!

مگر صنعت کار کے کارخانہ صاحب داد! آپ تو بہت چالاک نکلے۔ یہ ٹیکڑی ہے۔ تیم خانہ یا خیراتی شفا خانہ نہیں ہے۔ میں نے یہ کاروبار چار پیسے پیدا کرنے کے لئے شروع کیا تھا کہ عاقبت ستوارنے کے لئے۔ اب اگر میرے دس سیر سوت کی قدر اُن تمام چیزوں کی قدر کے مجموعے کے برابر بن جائے جو سوت کی تیاری میں خرچ ہوئیں تو مجھے نفع کیسے ہو گا۔ سرمایہ کار کی منطق مقبول ہے۔ آئیے دس اس پر غور کریں۔

ہم پہلے فرض کر چکے ہیں کہ محنت کار کو گزربسر کے لئے چھ روپیہ میسر ہو گا۔ وہ دس روپے کا کام آدھے دن میں کر لیتا ہے۔ مگر صنعت کار نے تو اس کو پورے دن کی اجرت دی ہے لہذا اس کو پورا حق ہے کہ وہ محنت کار سے آٹھ گھنٹے کام لے۔ اس سے چھ چلا کہ قوتِ محنت کی قدر چھ روپیہ اور وہ قدر جو اس قوتِ محنت سے پیدا ہوتی ہے برابر نہیں بلکہ دو انگ انگ حقیقتیں ہیں۔ ہر سرمایہ کار، ہر مالک اس فرق سے واقف ہوتا ہے۔ چنانچہ ٹیکڑی کا لازم ہو یا دفتر کا باؤ، ٹائپسٹ ہو یا مستری، اُس کو کام پر لگاتے وقت سب سے پہلے

اس بات کا اطمینان کر لیا جاتا ہے کہ آیا اُس کی کارکردگی یا پیداوار اُس کی اُجرت سے زیادہ ہوگی یا نہیں۔ اُس کی افادیت کا انحصار اسی پر ہوتا ہے کہ وہ اپنی قدر سے زیادہ نقد پیدا کرے۔

محنت کار اپنی قوت محنت نیچے وقت اپنی قدر وصول کر لیتا ہے اور بدلے میں اپنی قدر استعمال صنعت کار یا سرمایہ کار کے حوالے کر دیتا ہے۔ قوت محنت کو فروخت کر دینے کے بعد محنت کار کی قدر استعمال اُس کی ملکیت نہیں رہ جاتی جس طرح تیل بچہ دینے کے بعد تیل کی قدر استعمال تیل فروش کی ملکیت نہیں رہ جاتی بھنت کار نے اپنی قوت محنت کی جو قدر مقرر کی تھی وہ چار گھنٹے یا آدھا دن کام کر کے وصول ہو گئی مگر اُس نے پورے دن کام کرنے کا معاوضہ کیا تھا۔ لہذا اُس کو ابھی چار گھنٹے ادا کام کرنا ہوا۔ ان چار گھنٹوں میں وہ جتنی محنت کرے گا اُس کا اُس کو کوئی معاوضہ نہیں ملے گا۔ اُس کی محنت سے پیدا ہونے والی قدر میں جو اضافہ ہوگا اُس میں محنت کار کو کوئی حصہ نہیں ہوگا بلکہ یہ فاضل قدر صنعت کار یا سرمایہ کار کی ملکیت ہوگی۔

اس کی تشریح کے لئے آئیے پھر وہی سوت بنانے والی مثال لیں۔ محنت کار نے چار گھنٹے محنت کر کے دس سیر کپاس سے دس سیر سوت بنایا تھا۔ اس کے بعد اُس نے بقیہ چار گھنٹے میں مزید دس سیر کپاس سے دس سیر سوت تیار کیا یعنی پورے دن میں دس سیر سوت بنایا۔ پہلے دس سیر سوت میں مکمل خرچ واکر ڈھائی دن کی محنت مل ہوئی تھی لیکن پندرہ روپے کے حساب سے وہ پہلے پویمہ۔ دوسری بار دس سیر سوت کی تیاری میں بھی ڈھائی دن کی محنت مل ہوئی لیکن دس سیر سوت کی تیاری میں مکمل پانچ دن کی محنت مل ہوئی جو روپے کی شکل میں تیس روپے بنے گی۔ مگر آگت آئی فقط ۲۰ روپے لے رہا پہلے + ۱۰ + ۲) گویا محنت کار نے ایک دن میں چار گھنٹے بلا معاوضہ کام کر کے بقدر

تین روپے قدر فاضل پیدا کی جو صنعت کار کی ملکیت بن گئی۔ اب اگر کسی سوئی بل میں پانچ سو مزدور ملازم ہیں تو وہ اسی حساب سے ہفتہ وار گنتے پلا معاوضہ کام کر کے چھ ہزار روپے یا سیر کی قدر فاضل پیدا کریں گے جو صنعت کار یا سرمایہ کار کی ملکیت ہوگی۔ سرمایے کی رقم میں اضافے اور ارتکاز کا راز یہی ہے۔

لیکن یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ محنت کار کا وقت محنت دو برابر برابر غانوں میں بٹا ہوا ہے۔ زیادہ واقعی چار گنتے ہیں اپنی بازاری قدر وصول کرتا ہے۔ اور بقیہ چار گنتے صنعت کام کرتا ہے۔ البتہ یہ طے شدہ بات ہے کہ اُس کی فاضل محنت کے بغیر قدر فاضل پیدا نہیں ہو سکتی خواہ وہ چار گنتے پلا معاوضہ کام کیے یا ایک گنتے۔ اس کا انحصار محنت کاروں کی سوداگاری کی قوت پر ہوتا ہے مگر جب تک سرمایہ داری نظام قائم ہے یہ ناممکن ہے کہ محنت کار فاضل محنت دیکریں اور فاضل قدر نہ پیدا ہو کیونکہ اس کے بغیر سرمایہ کا وجود ہی ختم ہو جائے گا۔ سرمایہ بنے گا ہی نہیں۔

ٹیکڑی یا بل میں کام کرنے والا مزدور کچھ پیدا کرتا ہے وہ براہ راست اُس کا سامان زندہ کرتا نہیں ہوتا اور نہ چلتی ٹیکڑی دیکھ کر کسی کو پتہ چل سکتا ہے کہ مزدور فاضل قدر پیدا کر رہے ہیں مثلاً مزدور دن میں اگر دو تھکانے لٹھے کے تیار کرے تو بل مالک لٹھے کا ایک تھکان بلو داجوت اُس کے حوالے نہیں کرتا بلکہ اس کو معاوضہ نقد دیتا ہے جس سے وہ اپنی مزدور کی چیزیں خریدتا ہے۔ اس کے برعکس ذراعت میں قدر فاضل کا عمل صاف نظر آتا ہے کیونکہ ماری یا مزارع جو اناج پیدا کرتا ہے اُس کا ایک قلیل حصہ لا اشتکار براہ راست صرف میں قلم ہے اور بقیہ اناج زمیندار کے قبضے میں چلا جاتا ہے جو پیداواری عمل میں بالکل شریک نہیں ہوتا۔ اسی بنا پر اگر کسی کہتا ہے کہ قدر فاضل کی پیداوار کا عمل کیتی باٹھی میں بہت نمایاں ہے۔ ماری یا مزارع اپنے لئے جو اناج پیدا کرتا ہے وہ اُس کی محنت کی کل پیداوار سے بہت

کم ہوتا ہے۔ ذیل نظام میں اس قدر فاضل کو ٹکان یا ثنائی کہتے ہیں۔ (سرمایہ جلد چہارم ص ۳۸)
 ہم ایسی ایسی بنا چکے ہیں کہ محنت کاروں کے استعمال سے کس طرح فیکٹری کے
 اندر قدر فاضل پیدا ہوتی ہے۔ اس طرز پیداوار کے لئے بازار میں دو طرح کے لوگوں کا
 پہلے سے موجود ہونا ضروری ہوتا ہے۔ ایک طرف پیسے والوں کا جو دوسروں کی قوت محنت
 کو خرید کر اپنی پونجی بڑھانے کی فکر میں ہوں۔ دوسری طرف ایسے محنت کاروں کا جس کے
 پاس اپنی قوت محنت کے علاوہ کوئی ملکیت نہ ہو۔ ان دونوں کے ملاپ سے سرمائے کے
 کیا جانے والے دو پھیلنے کا سلسلہ شروع ہو جاتا ہے۔

مگر سوال یہ ہے کہ ابتدائی سرمایہ کہاں سے آیا جس کی حرکت میں آنے سے یہ سارا
 کاروبار شروع ہوا۔ سرمایہ دار کی نظام کی دکانت کرنے والے علماء اقتصادیات کہتے ہیں کہ
 ہر معاشرے میں بعض ایسے ہوشیار، کفایت شعار اور دواغیریش لوگ ہوتے ہیں جو اپنی
 ذاتی محنت کی کمائی میں سے کچھ نہ کچھ پس انداز کرتے رہتے ہیں اور آہستہ آہستہ صاحب
 سرمایہ بن جاتے ہیں۔ اس طرح کی تائید میں وہ سترھویں صدی کے مشہور ناوی کے
 ہیرو داہن سن کر دوسری مثال پیش کرتے ہیں جو افریقہ کے نیگرو غلاموں کی تھامت کرتا
 تھا اور جب ایک بار اس کا جہاز تباہ ہو گیا تو اس نے ایک غیر آباد جزیرے میں تنہا
 فقط اپنی محنت، ہوشیاری اور ہر مزدی سے کام لیا اور صاحب سرمایہ بنا۔

ادگس نے سرمایہ کی پہلی جلد کے آخری حصے میں خود برطانیہ کے تاریخی حوالوں
 سے اس افسانوی جھوٹ کی نقلی کھولی۔ اور ثابت کیا کہ سرمایہ کبھی کسی شخص کی ذاتی محنت
 سے جمع نہیں ہو سکتا بلکہ دوسروں کی محنت کے استحصال ہی سے اکٹھا ہوتا ہے۔
 اس نے بتایا کہ برطانیہ میں کس طرح آدن کی تھامت کی خاطر لاکھوں کاشتکاروں کو
 زمینوں سے بے دخل کیا گیا۔ (تفصیل کے لئے دیکھئے سرطاس مور کی یوٹو پیام پیر
 "سرمایہ دارانہ طرز پیداوار کی شہنری میں" میں کس طرح تباراتی کمپنیوں نے ایشیا

افریقہ اور امریکہ کی دولت ٹوٹ کر صنعتی سڑکے کی داغ بیل ڈالی۔ اگر زرہ مال پر ٹوٹی کے دہتے لے کر بیٹا ہوتا ہے تو سڑکے کے سر سے پاؤں تک ایک ایک سام سے خون اور مظلالت نکلتی ہے۔ (منہ)

ایٹنڈا کمپنی کی ٹوٹ مار کی مثال دیتے ہوئے مارکس نے لکھا کہ اس کمپنی کو یورپ اور ایشیا کے دنیاوی تجارت کی اجارہ دار کی حاصل تھی۔ اس کے علاوہ وہ چلنے کی خرید و فروخت اور چین کے ساتھ تجارت پر بھی بلا شرکت بے قاض تھی۔ ستم بالئے ستم یہ کہ ہندوستان کی ساحلی تجارت اور اندرون ملک کی تجارت پر کمپنی کے اعلیٰ حکام کی اجارہ داری تھی۔ تک، پان، ایفون اور دھری چیزیں دولت کی کہیں نہ ختم ہونے والی کانیں تھیں جن کو کمپنی کے حکام دونوں ہاتھوں سے میٹھتے تھے۔ تعلق یہ کہ گورنر جنرل تک اس ٹوٹ میں شریک ہوتا تھا۔ چنانچہ لارڈ کلرک اور وارن ہسٹنگز نے اتنا اندھیر بھایا کہ بالآخر برطانوی پارلیمنٹ کو ان پر رشوت، خربہ و دواؤں کی زندگی کے مقدمات چلانے پڑے۔ ان کی ٹوٹ کی جو فہرست پارلیمنٹ میں پیش کی گئی اس سے چرچہ چلے کہ ۱۷۵۷ء اور ۱۷۶۶ء یعنی نو سال کے اندر کمپنی اور اس کے ملازمین نے ساٹھ لاکھ پونڈ فقط تحفوں کی شکل میں ہضم کئے۔ (منہ۔ ۷۰ء) اسی طرح اگر خرمودا گروں نے افریقہ کے جینیوا کو لاکھوں کی تعداد میں غلام بنایا اور امریکہ کے بازاروں میں ان کا فروخت کر کے کروڑوں پونڈ لگا کئے۔ چنانچہ ۱۷۹۲ء میں ایکٹ لود پول کی بند گام میں ۳۲ جہاز دیگر غلاموں کی تجارت کے لئے وقت تھے۔

مارکس نے اسپین، پرتگال اور فلپینڈ کی تجارتی کمپنیوں کی رپورٹوں سے ثابت کیا کہ اسی سبب ملکوں نے بھی برطانیہ کی مانند اپنے مقبوضات کو ٹوٹ کر ہی صنعتی سرمایہ اکٹھا کیا تھا۔ یہی حال امریکہ کا تھا جہاں کے سفید فام آبادکاروں نے مقامی باشندوں

کا اس طرح شمار کیا جس طرح دزدوں کا شمار کیا جاتا ہے۔ انہوں نے ریٹائرمنٹ کی زمینوں اور چاندی، کوئلہ اور لوہے کی کانوں پر نہ ہرکستی قبضہ کیا اور جنگی غلاموں کی محنت کی محنت سے اس دولتِ خدا داد کو اپنے تصرف میں لائے زیادہ ہے کہ امریکہ میں غلامی کے دفاع کو شروع ہوئے ابھی فقط تلو سال گزرے ہیں اس ٹوٹ مار کے آگے چلیں، ہلاکو، محمود غزنوی، امیر تیمور، نادر شاہ اور احمد شاہ ابدالی کی لٹ مار کی کوئی حقیقت نہیں رہتی۔

غرض کہ یورپ میں سرمایے کا ارتکاز تین مرحلوں سے گزرا ہے۔ ابتدا میں کاشتکاروں کی بڑے پیمانے پر بے دخل اور اونی کی تجارت جس سے پروتا یہ وجود میں آیا اور اسی کے ساتھ تجارتی سرمایہ۔ اُس کے بعد تجارتی کمپنیوں کے ذریعے ایشیا، افریقہ اور امریکہ کے مقبوضات کی ٹوٹ اور پھر صنعتی کارخانوں کا قیام جن کے اندر محنت کاروں کی فاضل محنت کا قدر فاضل کی شکل میں استعمال۔

صنعت کار برابر اس کوشش میں رہتا ہے کہ قدر فاضل کی مقدار کے علاوہ اُس کی فیصد شروع بھی بڑھتی رہے۔ فی صد شروع میں اخلانے کی ایک صورت تو یہ ہے کہ کام کے اوقات بہت لمبے ہوں تاکہ تو بہ محنت کا استعمال زیادہ ہو سکے کیا جائے۔ سرمایہ داری نظام کے ابتدائی دور میں یہی طرعیۂ اختیار کیا جاتا تھا چنانچہ مارکس نے ”سرمایہ“ میں برطانوی کار مزدوروں کے اوقاتِ کار کی جو تفصیلات دی ہیں ان کو پڑھ کر رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں۔ وہاں مزدوروں کا تو ذکر ہی کیا تو بڑے سو سال پہلے تک عورتوں اور بچوں سے انٹارہ، اسٹارہ گھنٹے کام لیا جاتا تھا یہاں تک کہ وہ بے ہوش ہو کر گر پڑتے تھے۔ البتہ ۱۹ ویں صدی کے وسط میں جب صنعتی مزدور اوقاتِ کار کو بہتر بنانے، اوقاتِ محنت کو کم کرنے اور اوقاتِ میں اضافے کا مطالبہ کرنے لگے تو سرمایہ داروں کو اپنے طریقہ عمل میں بھی تبدیلی

کرنی پڑی۔ اسی اثنا میں ایسی مشینیں ایجاد ہوئیں جن کی فی گھنٹہ پیداوار بڑی اتنی
 مشینوں سے کئی گنا زیادہ تھی اور ان کو چلانے کے لئے مزدوروں کی نسبتاً کم تعداد
 درکار ہوتی تھی۔ لہذا قید فاضل کی شرح میں اضافے کی نئی صورت یہ نکلی کہ اوقات کار
 تو کم کروئے جائیں البتہ پیداوار کی بڑی مقدار برپا حائی جائے۔ کیونکہ پیداوار جتنی زیادہ
 ہوگی قید فاضل کی شرح اتنی ہی بہتر ہوگی۔ بہر حال قید فاضل کی مقدار اور شرح
 دونوں کا انحصار فاضل محنت ہی پر ہوتا ہے۔

قید فاضل کی شرح کا کتبہ لہا نہ ملکوں میں لگے ہوئے بیرونی سرمائے سے
 بڑی آسانی سے سمجھ میں آسکتا ہے۔ خلا پاکستان میں ایسے بہت سے صنعتی ادارے
 ہیں جن میں امریکہ، برطانیہ، مغربی جرمنی اور فرانس کا سرمایہ لگا ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ
 ان سرمایہ کاروں کو پاکستان سے کوئی خاص محبت نہیں ہے۔ بلکہ انہوں نے تو یہاں
 سرمایہ اس لئے لگایا ہے کہ یہاں تیسرے بہت سستا ہے۔ یعنی یہاں تنخواہیں
 سرمایہ پر بھی نفع کی شرح بڑھنے سے زیادہ ہوتی ہے۔

صنعت کار کو مزدوروں کی پیدا کردہ قید فاضل سے جو نفع ہوتا ہے وہ
 اس کا بہت تنخواہ حصہ اپنے ذاتی خرچ میں لاتا ہے (اگر وہ ایسا مذکر ہے
 بلکہ سارا نفع کھائی کرٹا لادے تو پھر سرمایہ کبھی اکٹھا ہی نہ ہو)۔ بقیہ منافع سرمائے
 میں تبدیل ہو جاتا ہے اور پیداوار کے دائرے کو پھیلانے، نئی مشینیں خریدنے
 یا نئی صنعت شروع کرنے میں استعمال ہوتا ہے۔ گویا محنت کا رابطہ سرمایہ دار کے
 ذاتی مصارف ہی کی کفالت نہیں کرتا بلکہ استحصال کی سرحدوں کو وسیع کرنے
 کے نئے ذرائع بھی فراہم کرتا ہے۔ پیداوار میں اضافے کی نئی تکنیک کی وجہ سے
 جامع (مشین، اور محرک (مزدور) سرمائے یعنی زندہ اور مردہ سرمائے کا
 توازن بدل جاتا ہے۔ جا د سرمایہ متحرک سرمائے کے مقابلے میں زیادہ تیزی

مے بڑھنے لگتا ہے۔ اور محنت کاروں کی انگ گھٹ جاتی ہے۔ اُن کی بڑی تعداد پیداواری عمل کے دائرے سے خارج کر دی جاتی ہے۔ اور تندرست بے سہارا گاروں کی تعداد میں اضافہ ہونے لگتا ہے۔ چنانچہ آج کوئی ترقی یافتہ سرمایہ دار ملک نہیں جس میں بیس پچیس لاکھ بے روزگار موجود نہ ہوں۔ امریکہ میں تو پینچ گاروں کی تعداد ۶۰ لاکھ سے بھی اوپر ہے۔ گویا ایک سرے پر دولت کی ریل پیل ہے اور عیاشیوں، تفریحوں اور فضولی فرچیوں کے تمام سامان موجود ہیں اور دوسرے سرے پر پستخالی افلاس، بیروزگاری اور بے یقینی ہے۔

سرمایہ داری نظام کا بنیادی تضاد یہ ہے کہ پیداوار اور پیداوار کے ذرائع تو ذاتی ملکیت ہوتے ہیں لیکن طریقہ پیداوار کی نوعیت اشتراکی ہوتی ہے۔ یعنی بانڈاری چیزیں فیکٹریوں، کارخانوں، گاؤں، سماؤں، بڑے بڑے زرعی فارموں میں محنت کار مل جل کر پیدا کرتے ہیں مگر یہ چیزیں چند افراد کے قبضے میں چلی جاتی ہیں۔ جو سرمائے کے گلشنے ہوتے ہیں۔ سرمائے کا عام مذہب ان کا تہ اجادہ داری یا مرکزیت کی طرف ہوتا ہے۔ لہذا کوئی سرمایہ دار اپنے حریفوں کے وجود کو برداشت نہیں کرتا بلکہ اس کی بہی کوشش کرتی ہے کہ بانڈاؤں اور منڈیوں پر بلا شرکت غیر سے قبضہ کر لے تاکہ مقابلے سے نجات ملے۔ ہر بڑا سرمایہ دار چھوٹے سرمایہ داروں کو ہر بڑی کچھلی چھوٹی کچھلیوں کو کھا جاتی ہے۔ سرمایہ داروں کی تعداد گھٹتی جاتی ہے اور چند سرمایہ داروں کی اجارہ داری قائم ہوتی جاتی ہے۔ چنانچہ اعزازہ لگایا گیا ہے کہ اس وقت سرمایہ داروں کے فقط دس سو خاندان ہیں جو امریکہ کے بینکوں، انشورنس کمپنیوں، تیل کے کنوؤں، فیکٹریوں، جہازخان، کمپنیوں، ریلوں اور اسلحہ ساز کارخانوں پر قابض ہیں۔ مگر اس مرکزیت، اس اجارہ داری کے پہلو پہ پہلو سماجی محنت کا اشتراکی دائرہ بھی پھیلتا جاتا ہے۔ دیے ایسے پھیلے آئے اور

ذاتی مشینیں ایجاد ہوتی ہیں جن سے مشترکہ طو پر ہی کام لیا جاسکتا ہے۔ گویا سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار کی نوعیت ہی ایسی ہے جو محنت کا اصل کو یکجا اور متحد کرنے پر مجبور کر دیتی ہے۔ اس اتحاد سے ان کا طبقاتی شعور بڑھتا ہے۔ ان کی انقلابی جدوجہد میں تیزی آتی ہے۔ اور ان کو اپنی اجتماعی قوت کا احساس ہوتا ہے۔ ذرا کے پیداوار کی انفرادی مرکزیت اور محنت کی اشتراکیت بلاخر ایسے نقطے پر پہنچ جاتی ہے جس میں سرمائے کی اجارہ داری طرز پیداوار کے پاؤں کی زنجیریں جاتی ہے اور دونوں کا سرمایہ دارانہ قالب میں ایک ساتھ رہنا ناممکن ہو جاتا ہے اور تب یہ قالب پھٹ جاتا ہے۔ سرمایہ داری نظام کی ذاتی ملکیت کے لئے موت کا گھل ناز جاتا ہے۔ غاصب بے دخل کر دئے جاتے ہیں۔

سائنس اور ٹیکنالوجی کے اب اتنی ترقی کر چکی ہے اور پیداوار کی قوتیں اتنی بڑھ گئی ہیں کہ اگر طبقاتی مفادات رواہ میں حائل نہ ہوں تو چند گھنٹوں کی محنت سے کوئی ارمن کے سبھی رہنے والوں کی مدد تروہ کی ضرورتیں بڑی آسانی سے پوری ہو سکتی ہیں۔ مگر مشکل یہ ہے کہ پیداوار کی قوتیں ایک مخصوص طبقے کی ذاتی ملکیت ہیں۔ اور اس طبقے کے وجود کا سلسلہ دار و دار ان قوتوں کے استعمال پر ہے۔ اس استعمالی عنفرت کی قوت اتنی بھر گرا اور محنت گیر ہے کہ سرمایہ دار دنیا کا کوئی فرد بشر اس کی نڈ سے بچا نہیں ہے۔ وہ نہ انسانی اور نہ وہ اشیاء میں کوئی فرق نہیں کرتا بلکہ دونوں کو اپنے جال میں پھنسانے ہوئے ہے۔ نتیجہ یہ ہے کہ ان بھی مشین کا پرمذہ اور سرمایہ دار طبقے کی مرضی کا غلام بن گیا ہے۔ اس پیداوار کی نظام نے ان اس سے اس کی انفرادیت اس کی شخصیت چھین لی ہے اور اس کی تخلیقی صلاحیتوں کو زنجیریں پہنا دی ہیں۔ ان زنجیروں کا ٹوٹنا لازمی امر ہے اور وہ ٹوٹ کر رہی گی۔ کیونکہ اس کے بغیر معاشرہ آگے نہیں بڑھ سکتا۔ اور وہ بشر اشیاء کے جبر سے بھٹ

ہاں کہہ سکتا ہے۔ مگر یہ نہ بخیر نہ خود نہیں ٹوٹیں گی اور نہ سرمایہ داری نظام کا قالب از خود پھٹے گا۔ بلکہ اُس کی خستگی کے موجب ہی محنت کارہوں کے جس کی فاضل محنت سے سرمایہ دار طبقے نے اپنے اقتدار کا رنگ مکمل تیر کیا ہے۔ اس لئے مگر ہر اثبات کی نفی اُس کے اندر ہی موجود ہوتی ہے۔

مارکس کہتا ہے کہ سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آتی ہے۔ یہ ذاتی ملکیت فرد کی ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہوتی ہے۔ اُس فرد کی جو سرمایہ داروں سے پہلے اپنے ذاتی آلات پیداوار سے ذاتی ملکیت پیدا کرتا تھا۔ مثلاً دست کار، بڑھی، گھسار، کاشتکار وغیرہ۔ لیکن قانون قدرت کی ناگزیر پرت کی طرح سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار بھی اپنی نفی خود پیدا کرتا ہے جو نفی کی نفی ہوتی ہے مگر اپنی سطح پر۔ سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت کی نفی کے بعد یعنی اشتراک نظام میں پُرانی طرز کی ذاتی ملکیت واپس نہیں آئے گی یعنی ہماری بھاری مشینوں اور نئے نئے خود کار آلات پیداوار کی جگہ جو سرمایہ داروں کے ذہن میں وضع ہوئے پُرانی طرز کی کھڈیوں اور ہلے گاڑیوں وغیرہ کی تجدید نہیں ہوگی بلکہ پیداواروں کی ذاتی ملکیت احاد یا جموں کی بنیاد پر اور زمین اور دیگر ذرائع پیداوار کی مشترکہ ملکیت کے اساس پر قائم ہوگی۔ (شرمایہ، جلد اول ص ۱۷۷)

پیرس کمیون اور اس کے بعد

جس وقت ”سرمایہ“ کی پہلی جلد شائع ہوئی تو مارکس کی عمر پچاس برس سے بھی کم تھی۔ وہ گتھے پین کا توانا آدمی تھا اور روزانہ سترہ اٹھارہ گھنٹے کام کر کے بس نہ تھکتا تھا مگر جلا وطنی کے چوبیس سال میں اُس کو کبھی ڈو وقت کی روٹی پین سے نہ ملی تھی۔ اس کے باوجود اُس نے افلاس کا مقابلہ بڑی پامروئی سے کیا تھا۔ لیکن جسم ان بھگائیوں کو آخر کہاں تک برداشت کرتا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اُس کی صحت بڑی تیزی سے گرنے لگی اور بیمار ہوں نے آن گھیرا۔ ایک روز تو وہ برٹش میوزیم میں کتاب پڑھتے پڑھتے بے ہوش ہو گیا۔ اس علامت کا ذکر کرتے ہوئے وہ ۲۵ مارچ ۱۸۸۸ء کے خط میں ایڈلڈ کو لکھتا ہے کہ ”میں میری طبیعت اپنا تک نواب ہو گئی۔ آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا گیا۔ سر دھکنے لگا اور سینے میں آنا خوردہ درد اٹھاکر سانس لینا دوبھر ہو گیا۔ میں بڑی مشکل سے اپنے آپ کو گھسیٹ کر گھر لایا۔ میری صحت اب ایسی ہے کہ مجھے واقعی کام کرنا اور سوچنا ترک کر دینا چاہیے۔ لیکن میرے پاس سیر و تفریح کے وسائل ہوں تو کبھی اپنے مشاغل کو خیر باد کہتا ظلم ہو گا۔ چنانچہ مارکس نے نیچر کی تنبیہ کی بھی پیدا نہ کی اور اپنی روش پر بدستور

تاتم رہا۔ وہ اُن دنوں سرمایہ کی دوسری جلد مکمل کر رہا تھا۔

اسی اثنا میں مارکس کی دوسری بیٹی لارا (۱۸۵۵ء - ۱۹۱۱ء) کی شادی فرس کے مشہور انقلابی ہاں لغارگ سے ہو گئی اور جب انکے گھر بیٹا پیدا ہوا تو جولائی ۱۸۵۸ء میں مارکس فراسے کو دیکھنے پیرس روانہ ہو گیا۔ وہ ہر چند کہ پیرس میں فقط ایک ہفتے دہلیکن وہاں کے حالات سے اُس کو اندازہ ہو گیا کہ نیولین سوئم (۱۸۵۸ء - ۱۸۷۱ء) کے دن اب تھوڑے ہیں اور فرانس میں غنقریب کچھ نہ کچھ ہو کر رہے گا

نیولین سوئم مشہور شاہ نیولین کا بھتیجا تھا اور سمجھا تھا کہ شیر کی کمال اور بڑے سے میں بھی خیرین جاؤں گا حالانکہ اُس میں تمام خصوصیتیں لوڑیوں کی تھیں۔ وہ سخت متحرک اور عیار انسان تھا۔ اقتدار کی ہوس اُس کا اصول تھا اور اُس کو جمہوریت پسندوں میں جمہوریت پسند، سوشلسٹوں میں سوشلسٹ، کٹر عیسائیوں میں عیسائی، اور ملوکیت پرستوں میں ملوکیت پرست بنے کہ وہ نہ لگتی تھی چنانچہ دسمبر ۱۸۴۹ء کے قومی اسمبلی کے انتخاب میں اُس نے ہر طبقے اور ہر گروہ کو اپنی حمایت کا یقین دلایا مگر قومی اسمبلی کا صدر بنے ہی اُس نے اپنے تمام وعدے فراموش کر دیئے، قومی اسمبلی سے فرانس کا صدر بننا بیٹھا اور جب پیرس کے مزدور دن رات احتجاج کیا تو اُن کی آواز کو توپوں کی آواز سے دبا دیا۔ تین ہزار مزدور مارے گئے۔ اور پچھلے نیاؤں مشہور جد ہونے چار سال بھی دنگ رہے تھے کہ اُس نے قومی اسمبلی توڑ دی، آئینا منسوخ کر دیا اور ۱۸۵۱ء فروری ۱۸۵۲ء کو مشہور شاہ نیولین سوئم کے لقب سے فرانس کا بادشاہ بن گیا۔ مارکس نے ایک کتابچے میں (18th Brumaire) جو جون ۱۸۴۹ء میں شائع ہوا تھا اس بناسپنی مشہور شاہ کی سید کا دیوں کی خوب خوب کٹس کھولی ہے۔ غالباً مارکس کی یہ سب سے اوپر بات تحریر ہے جس کو ہم طنز پر حقیقت نگاری کا شاہکار کہہ سکتے ہیں۔ نیولین سوئم اپنے چھپا کی عظمت و شوکت کو واپس لانے کے خواب دیکھا کرتا تھا۔

اُس کا خیال تھا کہ یورپ کی طاقتیں اُس کے آگے جھک جائیں گی حالانکہ اُس میں نہ شہنشاہ نبولین کا کوئی وصف تھا اور نہ اب اٹھارویں صدی کے حالات باقی رہ گئے تھے۔ نہ پولین اٹلی نے جاگیر کا نظام کا قلع قمع کیا تھا اور سرمایہ داری نظام کی بنیادیں کھنگام کیں۔ اب فرانسس میں سرمایہ دار طبقہ اتنا مضبوط ہو گیا تھا کہ خود پولین سرخمگہ دم و کرم پر تھا۔ پولین کی مہم جوئیاں بھی مزاحیہ ناولنگ سے کم نہ تھیں۔ مہم جوئی میں اُس نے بڑے طعراق سے آسٹریا کے شہزادے میکس ٹیلیس کو میکسکو کا بادشاہ مقرر کیا مگر وہاں کے باشندوں نے بغاوت کر دی اور میکس ٹیلیس کا سر قلم ہو گیا۔ اس شکست سے پولین کی ساکھ کو بہت دھکا لگا اور جمہوریت پسندوں کی مخالفت نے سخت پکڑ لی۔ تب اُس نے بائیں بازو کو سبز باغ دکھانے کے لئے آئینی اصلاحات کا ڈھونگ رچایا۔ البتہ انتخابات سے پہلے سازش کا عنصر رک کے انٹرمیٹل کے کمیونسٹ کارکنوں کو گرفتار کر لیا۔ اور اپنی ساکھ اونچی کرنے کی خاطر ۱۹ جولائی ۱۸۷۰ء کو جرمنی کے مملکت جنگ ۱۷ اعلان کر دیا مگر وہ جیتنے بھی نہ گذرنے تھے کہ جرمنوں کے ہاتھوں پہ در پہ شکست کے باعث فرانسیسی فوج نے ۲ ستمبر کو ہتھیار ڈال دیئے۔ خود بادشاہ سلامت بھی میدان جنگ میں قید کر لئے گئے۔ اور ۴ ستمبر ۱۸۷۰ء کو فرانس میں تیسری باروری پبلک قائم ہو گئی۔ البتہ نئی حکومت نے میں پرووائس بازو کا قبضہ تھا جنگ جاری رکھی۔ لیکن وہ جرمن فوج کی پیش قدمیوں کو نہ روک سکی۔ حملہ آوروں نے جب ۱۹ ستمبر کو پیرس کا محاصرہ کر لیا تو فوج وادے نے جنوبی فرانس میں بھاگ کر پناہ لی البتہ پیرس کے بہادر مزدوروں نے ہتھیار نہ ڈالے اُن کے پاس نہ سامان جنگ تھا نہ خوراک پھر بھی وہ چار ماہ تک جرمن فوجوں سے لڑتے رہے فرانسیسی حکومت نے پیرس کی کوئی مدد نہ کی بلکہ اُگلے جرمنوں سے ساز باز کرتی رہی۔ اور جب ۲۸ جنوری ۱۸۷۱ء کو جنگ ختم ہوئی تو فوجدار سلطنت مصلح نامے پر توقف کرنے پر پیرس

تشریف لائے مگر غزوریوں کے تیور دیکھ کر شہر میں داخل ہونے کی جرأت ذکر کے بلکہ چند روپے اور داسائی میں مقیم ہوئے جہاں شاہی محل واقع ہیں۔ ۲۶ فروری کو صلح نامے پر دستخط ہو گئے جس کی مُوسے فرانس نے تین سال کے اندر نتو کروڑ ٹالرنٹاوانی جنگ ادا کرنے کا وعدہ کیا۔ اور یہ طے پایا کہ اساس اور نورمن کے علاقے جرمنی کے حوالے کر دئے جائیں گے اور تناوان جنگ کی ادائیگی تک ایک جرمن لشکر فرانس میں مقیم رہے گا اور اُس کے مصارف فرانس برداشت کرے گا۔

فرانس کی بھگدڑی حکومت کو اس وقت دغوری کا تو کوئی غم نہ تھا البتہ یہ فکر تھی کہ پیرس کے مزدوروں سے ہتھیار کس طرح واپس لئے جائیں کیونکہ اُن کو بے دست پا کئے بغیر وزیر اور قومی اسمبلی کے مجلس من کی اکثریت ملوکیت پرست تھی شہر میں آسنے کی ہمت نہ کر سکتے تھے۔ یوں بھی پیرس فرانس کا دل تھا۔ اُس پر قبضہ کئے بغیر جمہوریت کے دشمنوں کے منصوبے ادھورے رہ جاتے تھے۔ نہ مین سوئم کو پیرس نے سزا دلایا تھا۔ تیسری دہائی پہلک کا اعلان بھی پیرس ہی سے ہوا تھا البتہ اس فیصلہ کی توثیق قومی اسمبلی نے ہنزو نہیں کی تھی اور پیرس والوں کو اندیشہ تھا کہ کہیں اور؟ کی مانند ملوکیت پرست عناصر فوج کی مدد سے آگے بڑھ بارہ بادشاہت نافذ نہ کر دیا اور جب نام نہاد قومی اسمبلی نے مادچہ کی اجتدار میں یہ فیصلہ کیا کہ آئندہ سے اسمبلی کے اجلاس داسائی میں ہوں گے جس کی تباہ روایتوں سے شخص واقف تھا۔ تو پیرس والوں کا مشبہ یقین ہی بدل گیا۔ اس کے علاوہ مکان کے کرایوں و قرضوں اور محصولوں کی ادائیگی محاصروں کے دوران میں ملتوی کر دی گئی تھی۔ مگر اسمبلی نے اہل پیرس کی قربانیوں کا صلہ دینا تو درکار اُسے یہ حکم صادر کیا کہ تمام واجبات ۸۸ گھنٹے کے اندر ادا کر دیئے جائیں پیرس کے تمام تختہ دست باشندے نیشنل گارڈ میں بھرتی ہو گئے تھے۔ اُنھیں نے چار ماہ تک جرمن توپوں کا مقابلہ کیا تھا۔ مگر حکومت نیشنل گارڈ کو توڑ

اور ہتھیار واپس لینے پر مٹی ہوئی تھی۔ چنانچہ ۱۷ مارچ کی رات کو ایک فوجی دستہ
 نیشنل گارڈ کی توپوں کو شہر چناہ کے سڑکوں سے ہٹانے کے لئے بھیجا گیا۔ مگر نیشنل
 گارڈ کے سپاہیوں نے اس دستے کو مار بھگا یا اور تب وہ عظیم سڑک پر چلے آیا جو تاریخ
 میں "پیرس کمیون" کے نام سے مشہور ہے۔

مارکس لکھتا ہے کہ ۱۸ مارچ کی صبح کو جب پیرس سوکرائٹا تو شہر میں ہر طرف
 دیکھیں زندہ باد کا غلغلہ بلند تھا۔ جگہ جگہ پر سڑک پر گئے ہوئے تھے جن میں فرائس کے
 محنت کشوں یا مخصوص پیرس کے باشندوں سے اپیل کی گئی تھی کہ جمہوریت کو وطن
 کے قداروں سے بچانے کے لئے مسلح بغاوت شروع کر دیں۔ اور ملک کا نظم و نسق خود بچا لیا۔
 "پیرس کی ہر دلتا رے نے حاکم طبقوں کی ناکامیوں اور غداریوں

کا تادمہ دیکھ لیا ہے اور اس کو یقین ہو گیا ہے کہ اصلاح احوال
 کی گھڑی آن پہونچی ہے اور امور عامہ کی نگرانی اپنے ہاتھ میں
 کر ہی ملک کو بچا یا جا سکتا ہے۔۔۔ یہ بات اُن کی سمجھ میں
 آگئی ہے کہ حکومت پر قبضہ کر کے اپنی تقدیر کا آقا بننا اُن کا قومی
 فریضہ بھی ہے اور حق بھی۔"

"پیرس کمیون" شہر پیرس کی انقلابی تنظیم تھی جو سوشل کارپوریٹیشن کے تمام اداروں
 کے چُنے ہوئے نمائندوں پر مشتمل تھی۔ ان میں غالب اکثریت محنت کاروں کی تھی جن کی
 نائب الوطنی برائے خون کی مہر میں لگی ہوئی تھیں۔ کمیون کے انتخابات ۲۶ مارچ کو ہوئے
 اور ۲۸ مارچ کو پیرس کمیون حکومت بن گئی۔ دنیا کی تاریخ میں مزدوروں کی یہ پہلی ریاست
 تھی۔ جو ہر چند کہ ایک مشہور تنگ محدود تھی اور فقط شش ماہ زندہ رہی لیکن اس نے اپنے

اخلاق و عمل سے ثابت کر دیا کہ محنت کاروں میں بالائی طبقوں سے حکومت کرنے کی کہیں زیادہ صلاحیت موجود ہے اور ان کا نظم و نسق اور عدل و انصاف کا معیار ٹیڑھے طبقوں سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے۔

پیرس کمیون نے ۳۰ مارچ کو فوج کی جبری بھرتی کا قانون منسوخ کر دیا۔ پہلے فوج کا ادارہ توڑ دیا۔ پولیس کے تعزیری اختیارات ختم کر دیے اور وہ اشیاء جو میونسپل کارپوریشن کے پاس دہن تھیں و اگلاشت کر دی گئیں۔ یکم اپریل کو اعلان ہوا کہ کسی سرکاری ملازم یا کمیون کے عہدہ دار کی تنخواہ عام محنت کاروں کی اُمسرت (۵۰۰ فرانک ماہانہ) سے زیادہ نہیں ہوگی۔ ۲ اپریل کو ریاست کو کلیسا سے علیحدہ کر دیا گیا یعنی ریاست کو سیکولر بنا دیا گیا۔ اس طرح تعلیمی ادارے کلیسا کی گرفت سے آزاد ہو گئے اور کلیسا کی تمام جائیدادیں ضبط کر لی گئیں۔ اور جب وادسانی حکومت کمیون کے قیدی سپاہیوں کو گولی مارنے لگی تو فیصلہ ہوا کہ وادسانی کے طرف داروں کو بطور بغاوت گرفتار کر لیا جائے مگر اس فیصلے پر عمل کسی نہیں ہوا۔

فرائض میں پچاسویں دینے کا اہواج نہ تھا بلکہ محرم کا سر تختے پر نہ پڑا دیا جاتا تھا اور جب ایک خود کاہن تینے سے سر کو قلم کر دیا جاتا تھا۔ اس آئے کو (GUILLOTINE) کہتے تھے۔ ۵ مارچ کو شاہی دور کی اس ہیما نہ علامت کو جو کہ میں تکہ کراگ نگا دی گئی اور تمام تر پٹے، کمرائے اور محصور سات کر دیے گئے۔ پیرس نے فتوحات کے دوران میں حاصل کی ہوئی توپوں کو لٹاکر ایک فتح مینار بنوایا تھا۔ ۱۲ اپریل کو یہ عمارت جو قومی نفرت و غرور کی علامت تھی مسمار کر دی گئی۔ ۶ مارچ کو بند فیکٹریوں کی فہرست مرتب ہوئی اور ان کو مزدوروں کی انجمن اسناد باہمی کے سپرد کر دیا گیا۔ ۲ اپریل کو بیکروں سے رات کے وقت کام لینے کا اہواج منسوخ کر دیا گیا اور دستر دوزگار کو میں کو پولیس کے دلال چلاتے تھے میونسپل کے وارڈوں کی نگرانی میں دے دیا گیا۔

۱۰۔ اپریل کو نہ تمام ڈکانیں بند کر دی گئیں جن میں سامان گرو یا دہن رکھا جانا تھا یا جہاں سودی کاروبار چلتا تھا۔ یہ فیصلہ بھی ہوا کہ تمام عدالتی، تعلیمی اور انتظامی شعبوں کے عہدہ داروں کا تقرر متعلقہ شعبوں کے انتخاب سے ہوگا۔ یہ ہے مختصر سا خاکہ پیرس کمیون کے ایک ماہ کے انقلابی کارناموں کا۔ ان اقدامات سے پیرس کمیون کا طبقاتی کردار بخوبی واضح ہو جاتا ہے اور یہ سارے فیصلے اُس وقت ہوئے جب مشہر چاروں طرف سے وارسائی کی انقلاب دشمن فوجوں سے گھرا ہوا تھا اور اُن کی توہینا دین رات بیماری کرتی رہتی تھیں۔

پیرس محصور تھا اور اُس کے دشمن آزاد۔ دہرے ملک میں اور ملک کے باہر کمیون کے خلاف یہ پروپیگنڈہ کر رہے تھے کہ پیرس کمیون ملک کی سالمیت اور وحدت کو پارہ پارہ کرنے کی ٹکڑیاں ہے۔ مگر یہ سراسر جھوٹ تھا۔ کمیون نے پورے ملک کے نظم و نسق کا جو منصوبہ تیار کیا تھا اُس سے پتہ چلتا ہے کہ پیرس کمیون کے منتظمین کا ارادہ یہ تھا کہ فرانس کے ہر بڑے شہر میں پیرس کی طرح پیدا کاروں کی سیلف گورنمنٹ بن جائے۔ اور ہر دیہی علاقے کا انتظام وہاں کے چُنے چُنے باشندگان کریں اور اُن کی ضلعی کمیٹیاں اپنے نمائندے پیرس کی مرکزی اسمبلی میں بھیجیں اور مرکزی کمیون فقط قومی اور بین الاقوامی امور کی نگاہ ہو۔ محاصرے کی وجہ سے اس منصوبے پر عمل کرنے کی نوبت ہی نہ آئی نہ دوسرے شہروں سے رابطہ ہو سکا۔ البتہ کمیون نے وارسائی حکومت کی دودھ باغیوں کی تحدید کرتے ہوئے اعلان کیا کہ ”ہم انقلاب فرانس کی لائی ہوئی یکجہتی اور سالمیت کو برقرار رکھنا چاہتے ہیں البتہ اُس اتحاد کو منسوخ کرنے کے حق میں ہیں جس کو سلطنت نے سلوکیت نے اور پارلیامینٹ نے ہم پر مذہب پرستی توہینا تھا۔ یہ اتحاد دراصل ایک جاہلانہ، احمقانہ، اُنسانی اور ناگاہی برداشت مرکزیت ہے۔ ہم کمیونوں کی نئی آلاء اور خود مختار وحدت سے جو رضا کارانہ

امداد باہمی سے اُبھرتی ہے عسکریت، افسر شاہی، استحقاق، اجارہ داری، ہمدردی کو منسوخ کرنا چاہتے ہیں کیونکہ پروٹا۔ یہ کی حکومتی اور عادی دھن کی تباہیوں کا باعث یہی نصیب ہیں۔

پیرس کمیون کے سر فوٹس بڑی جان بازی سے دشمن کے حملوں کا مقابلہ کرتے تھے لیکن جب جرمنی نے فرانس کے ڈھائی لاکھ سپاہیوں کو قید سے رہا کر کے وارسائی کے حوالے کر دیا تو دشمن کی طاقت کتنی گنتا بڑھ گئی۔ آخر امریکی کو وارسائی کی فوجیں شہر میں داخل چھٹیں مگر پیرس نے تب بھی ہار نہ مانی بلکہ لوگ سڑکوں پر اٹھیں اور گھروں میں لڑتے رہے۔ دشمن نے مشہرہ کی تمام بڑی بڑی عمارتوں میں آگ لگا دی اور جب شہر جلنے لگا تو ۸ مئی ۱۸۷۱ء کو پیرس نے ہتھیار ڈال دیے۔ اور تب شہریوں کا قتل عام شروع ہوا۔ اور باغ، چوک اور قبرستان کے احاطے لافوں سے آٹ گئے۔ اور جب ان میں بھی جگہ نہیں رہی تو خندقیں کھود کر لکشیں ان میں پھینک دی گئیں۔ پچیس ہزار سے زیادہ ہتھے شہری وارسائی کے انتقام کا شکار ہوئے۔ ۳۰ ہزار گرفتار کئے گئے اور ۱۵ لاکھ کو شہر بدر کر دیا گیا۔

صنعت کاروں کو بڑی قربانیوں کے بعد یہ سبق ملا کہ سرمایہ دار طبقہ اور اس کے حمایتی نواب، جاگیردار اور مذہب کے ٹھیکہ دار صنعت کاروں کو اختیار دہنی خوشی پر گزند نہ پہنچائے اور نہ پارلیمانی انتخابات سے وہ کسی اقتدار حاصل کر سکیں گے بلکہ اپنی حاکمیت قائم کرنے کے لئے ان کو مسلح جدوجہد کرنی پڑے گی۔

مارکس نے فرانس اور جرمنی کی جنگ سے پیرس کمیون کی شکست تک کے حالات پر انٹرنیشنل کے نئے تین دہرے میں تیار کی تھیں۔ آخری دہرے کمیون کی شکست کے دو دن

بعد بھی گئی تھی۔ مارکس کی یہ سیمپوزیئمیں وہ فرائض کی خاتمہ سمجھی گئے نام سے ۱۴ جون کو کتابی شکل میں انٹرنیشنل سیمپلیس اور اتنی مقبول ہوئیں کہ دو ماہ کے اندر کتاب کے تین ایڈیشن شائع ہوئے۔ اس کتاب میں مارکس نے پیوین سوئم کی نالائقیوں، بسمارک کی جا بجاہوں، اور سائی کے سلوکیت پرست و زرموں کی رشتہ خوریوں اور چھ حکومت کے ساتھ ان کی سازشوں سب کو فردا فردا بے نقاب کیا ہے۔ مارکس کے ایک ایک لفظ سے پیرس کے بہادر شہریوں کا حزم نکلتا ہے اور دشمنوں کی غداری اور دشمنی کے خلاف نفرت اور غصہ۔ اس دستاویز میں مارکس نے ریاست کے طبقاتی کردار اور پروتاریہ کی حاکمیت کے مسائل سے نظریاتی بحث بھی کی ہے۔ اور پیرس کمیون کے تجربوں سے ان نظریات کی صداقت پر مزید روشنی ڈال رہے اور دستاویز کو ان لفظوں پر ختم کیا ہے :

ثقت کاروں کے پیرس اور اُس کے کمیون کا جشن نئے معاشرے

کے خاتمہ و مژدے کے طور پر پیشہ منایا جائے گا۔ اُس کے شہدا کا

مزدور ثقت کاروں کے دل میں سدا محفوظ رہے گا۔ اُسکو خست نہ ہو

کرنے والوں کو تاریخ نے ابھی سے صفت کی سولی پر لٹکا دیا ہے

اور ہا دیوں کی تمام دعائیں بھی اُن کو ضرعتو امکیں گی ۵

مارکس کو پیرس کمیون کی حکمت عملی کی خامیوں کا پورا احساس تھا۔ اُس کا خیال تھا

کہ پیرس کمیون کے رہنماؤں نے دفاعی جنگ کا طریقہ اختیار کر کے بڑی ہلک غلطی کی ہے

اُن کو چاہیے تھا کہ قلعہ بند ہو کر رہنے کے بجائے حملے میں پہل کرے۔ اُنھوں نے دار سائی

پر دھوا نہ کر کے بہت اچھا موقع کھو دیا اور بالآخر چاروں طرف سے گھیر لئے گئے۔ نتیجہ

یہ ہوا کہ ملک اور مد کے تمام راستے بند ہو گئے اور کمیون کا رابطہ بقیہ ملک بالخصوص

لاشتہ کاروں اور صنعتی مزدوروں سے یا مکمل ٹوٹ گیا۔ اس کے برعکس دشمن اپنی قوت

میں باہر باخلاف کرتے اور فرائض کے عوام کو کمیون کے خلاف بدگمانی کرتے رہے پیرس کمیون

کی شکست کے بعد فرانس میں داروگر کا سلسلہ شروع ہوا تو بہت سے انقلابیوں نے لندن میں پناہ لی۔ اور اب مارکس اور اینگلز کا زیادہ وقت ان پناہ گیروں کی دیکھ بھال میں صرف ہونے لگا۔ پیرس سے جو انقلابی بھی بھاگ کر آتا سب سے پہلے مارکس اور اینگلز سے ملایہ لوگ جانتے تھے کہ انقلاب کے قابل اہل و مستحق مارکس اور اینگلز ہی ہیں۔ برطانوی پریس میں ان دنوں پیرس کمیون کے خلاف زبردست ہم چلی ہوئی تھی۔ مارکس اور اینگلز نے اس کے جواب میں بے شمار خطوط اخباروں کو لکھے مگر نقطہ چند شائع ہوئے۔

مارکس اور اینگلز نے فلسفہ، اقتصادیات، تاریخ اور سیاست کے مسائل کی تشریح و تعلیم جدلیت کے حوالے سے کی تھی۔ انہوں نے سائنسی سوشلزم کے اصول میں جدلیت کے قوانین کے مطابق مُرثب کئے تھے۔ سائنس کی نئی دریافتوں سے بھی ان قوانین کی تصدیق ہو رہی تھی لہذا ضرورت اس بات کی تھی کہ سائنسی علوم کی مدد سے نیچر کی حرکت و تیزیر کی جدول نوعیت کو واضح کیا جائے۔ اینگلز اس مقصد کے تحت آٹھ سال تک سائنس کا باقاعدہ مطالعہ کرتا رہا اور جب وہ نیچر کا جدلیت پر ایک کتاب لکھے بیٹھا۔ اُس نے کہہ جھٹکے تھے کہ میں نے مگر اس استاد میں اُس کو حیرن شکل دیکر شیک ہلائی کہ بعض کچ روئیوں کی طرف متوجہ ہونا چڑا اور یہ کام رک گیا۔ فقہی خاکہ اُن دنوں ڈوہرنگ (Dühring) نامی ایک شخص برلن یونیورسٹی میں فلسفہ کا پڑھتا تھا۔ اُس کو اپنی ہمہ دانی پر بڑا گھمنڈ تھا اور وہ سوشلسٹ ہیں کہ سوشلزم کی پہلی تالیفیں کر رہا تھا۔ جو سنی کے سوشلسٹ کاؤٹس حتیٰ کہ مارکس اور اینگلز کے بعض پُرانے رفقا بھی ڈوہرنگ کی دلی میں اس ملائے تھے تھے۔ مارکس اور اینگلز نے ڈوہرنگ کی تحریریں پڑھیں تو بہت چلا کہ شخص نرما بہ سببیا ہے اور سوشلزم کا ہم نے کروڑوں کو گمراہ کر دیا ہے۔ آخر طے پایا کہ اینگلز ڈوہرنگ کے جواب میں قلم اٹھائے۔

اینگلزنے ابتدائی دور ہرنگ کے خلاف چند مضامین جرمن سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے اخبار میں لکھے اور پھر ۱۸۷۷ء میں ”ریڈوہرنگ“ (ANTI-DUHRING) کے نام سے ایک مفصل کتاب شائع کی۔ ”ریڈوہرنگ“ کا نتیجہ خاطر خواہ نکلا نہ تھا لیکن اس کے اندر اس کے کئی اڈیشن چھپے اور فروخت ہو گئے۔

مگر ”ریڈوہرنگ“ ایک فروغ دہک کی یادہ گوئی کا جواب ہی نہیں ہے بلکہ بقول اینگلز ”فلسفہ، پہلی سائنس اور تاریخ کے مسائل کے بارے میں ہمارے خیالات کا ایک کاغذی جائزہ ہے“ اس کتاب کے تین حصے ہیں۔ پہلے حصے میں اینگلز نے قدیمت کے تئیر و حرکت کے قوانین اور فلسفے کے مسائل سے بحث کی ہے۔ اور ”زمان و مکان“، ”وجود و عدم“، ”برداشت و اختیار“، ”فنی و اثبات“، ”کیفیت اور کیمیت“، اور ”قانون و اخلاق“ کے بارے میں ”دوہرنگ“ کے دعووں کی غلطیاں بتائی ہیں۔ دوسرے حصے میں اقتصادیات کے اصولوں بالخصوص ”قدر، قیمت، سرمایہ اور قدر ناقص“ کی تشریح کی ہے۔ اور تیسرے حصے میں خیالی سوشلزم کی مختصر تاریخ بیان کرنے کے بعد سائنسی سوشلزم کے اصول رقم کئے ہیں۔ ”دائم نے دس آخری حصے کا ترجمہ مدد عاشری مدت چوٹی کیا تھا اور اس کے متعدد ڈوئین اب تک شائع ہو چکے ہیں۔

اینگلز کہتا ہے کہ کائنات ایک وحدت ہے لیکن اس کی وحدت کا ثبوت اس کا وجود نہیں ہے (حالانکہ وجود اس وحدت کی پہلی شرط ہے کیونکہ کائنات کے موجود چھٹے بغیر اس کی الائی ممکن نہیں ہے) بلکہ کائنات کی حقیقی وحدت اس کی مادیت ہے۔ اس پر ثابت سستی فقرہ باز یوں سے نہیں بلکہ فلسفہ اور پہل سائنس کی صدیوں کی محنت طلب کوششوں سے دریافت ہوا ہے۔

اس کے بعد ایگلن نچرل سائنس اور فلسفے کے حوالے سے ہیں بتاتا ہے کہ کائنات کا ذرہ ذرہ ہر لحظہ متحرک اور متغیر ہے۔ ساری دنیا خواہ وہ نچرل ہو، انسانی ہو یا دینی مسلسل مرکب اور تغیری عمل سے گذر رہی ہے۔ اور اس میں مسلسل تبدیلیاں اور تغیرات ہوتی رہتی ہیں۔ فلسفی اور سائنس دان اس تغیر کا عمل کے اندر جو داخلی رشتہ ہے اس کا سراغ لگانے کی کوشش کرتے رہے ہیں۔ جدیدیت موجودات کے درمیان اسکا داخلی رشتے، اُن کی حرکت، ابتداء اور انتہا کا شعور پیدا کرتی ہے۔

لہٰذا نچرل خود جدیدیت کا ثبوت ہے اور یہ کہنا پڑتا ہے کہ جدید سائنس نے اس دعوے کی تائید میں بے شمار شواہد و واقعات پیش کئے ہیں اور ان کی تعداد میں روز بروز اضافہ ہوتا جا رہا ہے۔ ان شواہد و واقعات نے واضح کر دیا ہے کہ نچرل جدیدی طور پر کام کرتی ہے نہ کہ مابعد الطبیعیاتی انداز میں۔ یعنی نچرل داخلی طور پر کس ابدی دائرہ کے اندر نہیں گھومتی بلکہ تاریخی ارتقاء سے گذرتی رہتی ہے۔ اس سلسلے میں سب سے پہلے ٹارون کا نام آتا ہے۔ اُس نے یہ ثابت کر کے کہ تمام طبیعیات موجودات سے جدا ہے، جانور اور انسان ————— ارتقائی عمل کی پیداوار ہیں جو کہ ٹارون برس سے جاری ہے۔ نچرل کے مابعد الطبیعیاتی تصور پر سب سے کاری ضرب لگائی۔ لہٰذا ہمیں اب بہت کم سائنس دان جدید انداز میں سوچتے ہیں۔

تقریباً کہ جدیدیت نچرل، انسانی معاشرہ اور فنون کی حرکت اور تبدیلی کے عام قوانین کی بنیاد ہے۔ یہ وہی قوانین ہیں جن کا سراغ سب سے پہلے ہیگل نے لگایا تھا۔ اب اس کے

بلکیت اور پیداوار کی سماجی حکیت اقتصاد اور انجمن ہم نساں اور بنگالی
 ذات اقتصاد ہمارے معاشرے کی سوشلٹی میں داخل ہے۔ ہم سماجی
 زندگی کے ان پہلوؤں پر کچلے صفحات میں تفصیل سے بحث
 کر چکے ہیں۔

دوسرا قانون کثرت تبدیلیوں کا کیفیت تبدیلیوں کی شکل میں اور کیفیت تبدیلیوں
 کا کثرت تبدیلیوں کی شکل میں اعلیٰ سطح پر رونما ہوتا ہے۔ ایٹم فلز نے مائن اور تدریج
 سے اس کی کئی شاخیں دی ہیں۔ مختلف کاربن ایک مادی عنصر ہے۔ اس کے بنے شہار
 مرکبات ہیں۔ جو اپنی کیفیت یعنی داخل خصوصیت اور تاثیر میں ایک دوسرے سے بالکل
 مختلف ہوتے ہیں۔ مثلاً پیرلین، انٹیکل، چکنائی دار قیراب وغیرہ۔ مگر کاربن میں یہ کیفیت تبدیلیاں
 کیسے رونما ہوئیں؟ کثرت تبدیلیوں کی وجہ سے مختلف کاربن کی ایک مخصوص مقدار کو
 اگر ڈیٹھ دو جن گیس کی ایک مخصوص مقدار میں حلایا جائے تو یہ نیا مرکب پیرلین ہی جائے
 گا۔ اور اگر ان کی مقدار کے کاربن سے بدل دئے جائیں تو پھر انٹیکل یا قیراب تیار ہو جائے
 گا۔ جو نہ کاربن نہ گا اور نہ ڈیٹھ دو جن گیس بلکہ کیفیت اعتبار سے دونوں سے جدا —
 پوری یکسر ہی میں حتیٰ کہ ناظرین میں آکسائیڈوں اور فلزوں یا گندھک کے تیزابوں
 میں انسان دیکھ سکتا ہے کہ کثرت کس طرح کیفیت میں بدل جاتی ہے؟

ایٹم فلز نے تجربوں کے سلسلہ میں ایک دلچسپ واقعہ بیان کیا ہے جس سے حکیت
 کے کیفیت میں بدل جانے کی تصدیق ہوتی ہے۔ تجربی کہتا تھا کہ ہمارے فرانسیسی سپاہی
 بڑے گھٹیا گھوڑ سوار تھے البتہ ان کی ڈسپلین بہت اچھی تھی۔ اس کے برعکس ملوک
 بہترین گھوڑ سوار تھے مگر ان کی ڈسپلین بہت خراب تھی۔ دو ملوک بلاشبہ تین فرانسیسیاں

پر بھاری تھے۔ سو ملوک سونرائسیوں کے ہم پتہ تھے۔ لیکن تینا سونرائسی تین سو
ملوکوں کو شکست دے سکتے تھے اور ایک ہزار سونرائسیوں کو ہزار ملوکوں کو بابا۔ ہرایا
ہمارا اندرہ کا تجربہ بھی یہی کہتا ہے۔ مثلاً دھانے کے ایک ٹکڑے کو تو پانچ برس
کا تجربہ بھی توڑ سکتا ہے۔ مگر دھانے کے بہت سے ٹکڑوں کو بٹ کر رقی بنائی جائے تو
اُس کو ہاتھ سے توڑنا مشکل ہو جاتا ہے۔ اس رقی کی مضبوطی دھانوں کی الگ الگ
قوت کے مجرے سے کہیں زیادہ ہوگی۔ اسی طرح ٹیکسٹری کے مزدوروں کی الگ الگ
طاقت سرمایہ دار کی طاقت کے مقابلے میں کوئی حیثیت نہیں رکھتی لیکن جو کچھ فی تبدیلی
اُن کی یکجہتی سے آتی ہے اُس کی طاقت سے سرمایہ دار کا نیچے لگتا ہے۔

سیرنگارون نفی کی نفی کا ہے۔ ایٹھ گز کہتا ہے کہ اس عمل کا منظر ہر روز اور
ہر جگہ ہوتا رہتا ہے۔ مثلاً جو کے ایک دانے کو دیکھیں۔ جو کے کروڑوں دانے روزانہ
پیسے اور کھائے جاتے ہیں۔ لیکن جو کا کوئی دانہ اگر موزوں حالات میں اُپجھاؤ زمین
پر گر جائے تو گرمی اور نمی کے اثر سے اُس میں تبدیلی ہونے لگتی ہے۔ اُس میں انکھوہ
پھوٹ آتا ہے اور کچھ عرصے کے بعد دانے کا دھو دھم ہو جاتا ہے اُس کے اندر سے جو پودا
اُگتا ہے وہ دانے کی نفی ہوتا ہے۔ تب یہ پودا بڑا ہونے لگتا ہے اور اُس میں بدلیا
لگتی ہیں اور جب وہ پک جاتی ہیں تو پودا سوکھ جاتا ہے۔ یہ ہوتی نفی کی نفی۔ دانے
کی نفی پودا، اور پودے کی نفی دانے کی بالیاں، اس نفی کی نفی کے نتیجے میں ہم کو پھر
جو ملتا لیکن جو کا ایک دانہ نہیں بلکہ سینکڑوں دانے۔ بعض پودے تو ایسے ہوتے ہیں کہ
اگر مالی اُن کے عمدہ قسم کے بیج استعمال کرے مثلاً مٹی، داؤدی، تھینا، اڑیٹیا وغیرہ تو
ایک بیج سے نہ صرف کئی پھول نکلیں گے بلکہ ان پھولوں کی کوٹلی میں سابقہ پھولوں
سے بہتر ہوگی۔

اینگلز نے تاریخ، فلسفہ، سیاست، ارضیات، اور علم حساب سے ڈالیں
 سے کہ ثابت کیا کہ کائنات میں ہر طرف اور ہر سطح پر نفی کی نفی کے قانون کی عملداری
 ہے۔ اس ضمن میں سرمایہ دارانہ نظام کا ذکر کرتے ہوئے اینگلز نے بتایا کہ سرمایہ
 داری نظام پیداوار سے سرمایہ دارانہ طرز کی ذاتی ملکیت وجود میں آتی ہے۔ یہ
 سابقہ ذاتی ملکیت کی پہلی نفی ہے۔ لیکن سرمایہ دارانہ طرز پیداوار اپنی نفی خود
 پیدا کرتا ہے۔ (پروٹسکریہ) جو نفی کی نفی کرتا ہے۔ مگر زیادہ اونچی سطح پر جہاں پیداوار
 کے تمام ذرائع سماجی ملکیت ہو جاتے ہیں اور پیداوار محنت کاروں کی ذاتی ملکیت
 بن جاتی ہے۔ (سوشلزم)

”دو دہائیوں کے تاریخ جو گریہ انگور سے ملے۔“ نچر کی جدیت، ہر دو بارہ لام
 شروع کیا ایسلس مارکس کی وفات تک جاری رہا لیکن سیاسی مصروفیتوں کی وجہ
 سے وہ کتاب کو مکمل نہ کر سکا۔ مارکس کے انتقال کے بعد وہ مارکس کے مسودوں میں جاتا
 مصروف ہوا کہ اس کو اپنی کتاب کے لئے وقت ہی نہ مل سکا۔ البتہ جو باب اس نے
 لکھے تھے ان کو مارکس اینگلز انسٹی ٹیوٹ نے ۱۹۲۵ء میں کتابی صورت میں شائع کر دیا۔
 اینگلز نے ”دو دہائیوں کے دوسرے ادیش کے دیباچے میں لکھا تھا کہ نچر کی
 جد اور ان کی نوعیت سے واقفیت کے لئے مائنس کا جانا ضروری ہے“ نچر کی جدیت کا
 منصوبہ اسی خیال کے تحت بنایا گیا تھا۔

انیسویں صدی میں یوں تو علم ہیئت، حساب، طبیعیات، کیمسٹری اور جوائیا
 میں بے شمار دریافتیں ہوئیں جن کا اثر لوگوں کے عقیدوں اور خیالات پر بھی پڑا لیکن زمین
 دریافتیں ایسی تھیں جن کے باعث دنیا نئے نگر میں انقلاب آگیا۔ اگلے غلبہ کا
 کی دریافت، دوم توانائی کے تحفظ اور غلبہ مائیت کے قانون کی دریافت اور سوم
 قانون ارتقاء کی دریافت۔ غلبہ کا وجود ۱۸۳۹ء میں دریافت ہوا اور غلبہ معلوم ہوا کہ

تمام نامیاتی جہوں — پودوں، جانوروں اور انسانوں — کی بنیادی اکائی غلیظ ہے — اس سے فاقائی طور پر یہ ثابت ہو گیا کہ کائنات کی کم از کم نامیاتی اسٹیا ضرور ایک وحدت ہے۔ ۱۷۶۱ء میں توانائی کے تحفظ و قلب ماہیت کا قانون دریافت ہوا اور اس دعوے کی تصدیق ہو گئی کہ پھر مادے کی دائمی حرکت کا نام ہے۔ اس حرکت کی شکلیں بدلتی رہتی ہیں لیکن فنا نہیں ہوتا۔ ۱۸۵۹ء میں ڈارون نے اپنا نظریہ ارتقا پیش کیا اور صدیوں کے تصور ارتقا کی تکمیل کر کے جدید علم حیاتیات کی بنیاد رکھی۔ ان تینوں دریافتوں کی فلسفیانہ اہمیت یہی ہے کہ ان سے پھر کے جد ارتقا کا انکشاف ہوا۔

اینگلزنے پھر کی جدیت میں ان دریافتوں کی تشریح کرنے کے علاوہ حرارت، برقیات اور مائع کے دوسرے شعبوں کا بھی جائزہ لیا لیکن اس کتاب کا شاید سب سے اہم مضمون وہ ہے جس میں اینگلزنے بتایا ہے کہ کس طرح ہوزیہ محنت کے عمل کے دوران ارتقائی مداخلے کر کے انسان بنا۔ اور اس عمل میں آتش، زبان اور دماغ کے باہمی عمل اور رد عمل نے انسان کی تخلیقی قوتوں کو کس طرح ابھارا اور پھر کو تسخیر و تبدیل کرنے اور مادی کے شعور آگئی میں اضافہ کرنے میں کیا تادیبی کردار ادا کیا ہے۔ گذشتہ سو سال میں سائنس علوم ترقی کر کے کہاں سے کہاں پہنچ گئے ہیں لیکن مارکس اور اینگلزنے جدلی مادیت کا جو نظریہ پیش کیا تھا اس کی پوائنٹ کوئی طرف نہیں آیا ہے بلکہ سائنس کی ہر نئی دریافت سے اس نظریے کی مزید تائید ہوتی ہے کہ جدلی مادیت کسی کے ذہن کی تخلیق نہیں ہے بلکہ کائنات کی سرمدنی حقیقت ہے۔

شامِ زندگی

مارکس کی روحانی تسلیم انقلابِ فرض کی درس گاہ میں ہوئی تھی۔ پیرس کمیون اس انقلاب کا حوتِ آخر تھا۔ مگر انسان نے اس حوتِ آخر میں اپنے مستقبل کا بھی ایک جھلک ہی دیکھا تھی کہ باطل کے آہنی پنجوں نے اس پر سوت کی سیاہی پھیر دی، کیوں کی شکست کے بعد پیرس کے نچتے اور لاچار مزدوروں پر جو بولناک ظلم توڑ گئے مارکس نے ان کو شقت سے محسوس کیا۔ پناہ گزینوں کی امداد کے سلسلے میں جو دوڑ بھاگ کرنی پڑی اس کا بھی مارکس کی صحت پر بہت خراب اثر ہوا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ جگر کی خرابی کا پڑنا مرضِ پھر دگر آیا اور اُس پر بے خوابی اور دردِ سر کے دورے پڑنے لگے۔ ڈاکٹروں نے رازدہ چار گھنٹے سے زیادہ کام کرنے کی ممانعت کر دی تھی لیکن مارکس ڈاکٹروں کی کب سنتا تھا البتہ اینگلز کے بہور کر سنے پر لا جو اپنا کاروبار چھوڑ کر لندن آچکا تھا اور مارکس کے چڑوس ہی میں مستقل طور پر رہنے لگا تھا وہ تبدیلِ آب و ہوا کی فرض سے جیکو سلواکیہ کی مشہور صحت گاہ کاس باد جانے پر راضی ہو گیا۔ کاس باد کے ایک ماہ کے قیام سے اُس کو بہت فائدہ ہوا اور وہ تین سال تک مسلسل وہاں جا آہل۔ اس سفر میں اس کی سب سے

جسٹس جیٹھی اے کیئرٹس کے ساتھ ہوتی تھی۔ وہ دوست احباب سے ملنے پہانگ ،
برمن ، ریسرک اور ڈیٹن بھی گیا۔ آخری سفر میں اُس نے اے کیئرٹ کو آبائی وطن میں
وہ جگہیں بھی دکھائیں جہاں مادکس نے اپنی جی کے ہمراہ شادی کے ابتدائی دن گنا گئے
حالات نے مادکس کو وقت سے پہلے بڑھا کر دیا تھا مگر اُس کی سیاسی سرچرپا
میں کوئی کمی ہوئی اور نہ لکھنے پڑھنے کی عادت میں فرق آیا۔ وہ برطانیہ ، امریکہ ،
جرمنی ، اسپین ، اٹلی ، روس ، فرانس ، غرضیکہ ہر ملک کی بائیں بازو کی تحریکوں سے
دابلہ رکھتا تھا اور خطوں اور مضامین کے ذریعے اُن کو مشورے دیتا رہتا تھا۔
درحقیقت اب اُس کی حیثیت اپنوں بیٹالوں دونوں کی نفرت میں بین الاقوامی تحریک
تحریک کے قائد کی تھی اور وہ اپنا یہ تاریخی فریضہ بڑی مستعدی سے ادا کرتا تھا۔
اسی دوران میں مادکس نے کئی نئی کتابوں کے خاکے بھی تیار کئے چنانچہ اُس کے
مستودوں میں درجنوں بیاضیں ملیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ ایک جامع تاریخ عالم
لکھنے کا ارادہ رکھتا تھا۔ اُس کو برصغیر ہند کے سماج سے بھی بڑی دلچسپی تھی اور
وہ اس خطے کی بھی ایک ہسوط تاریخ لکھ رہا تھا کہ ملاؤں کی فتوحات سے ۱۸۵۷ء
تک کے حالات پر مفصل نوٹ بھی تیار کر چکا تھا یہ نوٹ اب کتابی صورت میں
Notes on Indian History کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔ مگر
موت نے ہمت نہ دی۔

اسی اثناء میں اُس کی جوی جین سخت بیمار ہو گئی۔ ڈاکٹروں نے پہلے تو جگر
کی خرابی بتائی لیکن بعد میں پتہ چلا کہ جین جگر کے کینسر (سرطان) میں مبتلا ہے۔
مرض اتنا چلک تھا کہ مادکس اپنا بیمار ہی بھول گیا اور دن رات جوی کی بیمار داری
کرنے لگا۔ مگر جین کو نہ بچنا تھا نہ بچی اور ۲ دسمبر ۱۸۸۱ء کو اُس کا انتقال ہو گیا۔
پینتالیس سال کی محبت کی یہ شمع فروزاں کیا ابھی مادکس کی زندگی تاریک ہو گئی تو

وہ اس صدمے سے کہیں جانبر نہ ہو سکا۔ اُس کی بیٹیوں اور دوستوں نے اس کی دہائی میں کوئی کم نہ کی لیکن محبوبہ کی مفارقت سے جو غلاہ پیدا ہو گیا تھا وہ پُر نہ ہو سکا۔ اُس نے تنہائی کا خم غلط کرنے کی خاطر کچھ دن اپنی بڑی بیٹی جین کے ساتھ فرانسیسی گھڑا سے اور اُس کے بچوں سے کھیل کر جی پہلانا دل پھر تبدیل آہ و ہوا کے لئے الجرائز چلا گیا اور طبیعت جب ذرا سنبھل تو لندن واپس آکر اپنے کاموں میں مصروف ہو گیا۔ لیکن ابھی مزاج پوری طرح بحال نہیں نہ ہوا تھا کہ اچانک خبر مل کر جینی بہت بیمار ہے۔ مارکس اُس کے پاس جانے کی تیاریاں کر رہا تھا کہ اُس کی سانی آئی۔ وہ پانچ بچوں اور سو گوار شوہر کو چھوڑ کر ۳۸ سال کی عمر میں دنیا سے رخصت ہو گئی تھی مگر کئی فم نے مارکس کی رہی سہی توجہ و مفاہمت بھی پھینک لی اور وہ پھر بیمار پڑ گیا۔ اُس کو پوری ہو گئی اور پیسپیشروں نے بھی اپنا فضل چھوڑ دیا یہاں تک کہ دودھ کے سوا کوئی چیز ملنے سے ذائقہ نہ تھی۔ عمارت کی ابتدا میں کچھ افادہ ہوا لیکن مہاراجہ کو کھانا بکے دن کے قریب جب طائرہ اُس کے کمرے میں گئی تو دیکھا کہ مارکس آدم کو کسی پر نہیں بٹھا سکتے عالم میں ایسا ہے۔ طائرہ نے نیچے جا کر یہ گلز کو بتایا۔ وہ بھاگتا ہوا اوپر گیا تو مارکس سویا ہوا تھا مگر ایسی زیند جس سے کوئی نہیں جاگتا۔ ان چند منٹوں میں وہ نہایت سکون اور غاموشی سے اس دنیا سے سبھاڑ گیا۔ مارکس کی لاش کو ۱۸۸۳ء کو ملٹی ٹیٹ کے قبرستان میں جینی مارکس کے پہلو میں دفن کر دیا گیا۔ اس موقع پر اینگلز نے اپنے سب سے عزیز دوست اور دنیا کے سب سے بڑے انقلابی مفکر کو الوداع کہتے ہوئے کہا کہ ”جس طرح ناموس نے انسانی غجر کے ارتقا کا قانون دریافت کیا اُس طرح مارکس نے انسانی تاریخ کے ارتقا کا قانون دریافت کیا؛ یہ سیدھی سادھی حقیقت جو تصورِ خدا کے مخالفوں تلے دب گئی تھی کہ نوع انسانی کو سب سے پہلے کھانا پینا، سرچھپانا اور تن ڈھانگنا پڑتا ہے تب وہ سیاست، مائنس، آرٹ اور مذہب وغیرہ کی فکر کرتی ہے۔“

لہذا مادی فوائے معاش کی پیداوار اور مخصوص عہد اور ماحول میں انسان کی معاشی ترقی وہ بنیاد ہے جس پر ریاستی ادارے، قانونی تصورات اور آرٹس حتیٰ کہ مذہبی خیالات بھی تشکیل پاتے ہیں لہذا ان کی تشریح میں فوائے معاش کے طریقہ پیداوار اور معاشی ترقی کی نوعیت سے کی جانی چاہیے نہ کہ اس کے اُٹ جیسا کہ اب تک ہوتا رہا ہے ؟

”اس کے علاوہ مارکس نے دورِ حاضر کے سرمایہ دارانہ طریقہ پیداوار اور اس کی تخلیق کی ہوتی ہوئی سوسائٹی کا مخصوص قانون حرکت میں دریافت کیا۔ چنانچہ قدرِ داخل کی دریافت نے اُس مسئلے کو حل کر دیا جس کو حل کرنے کی کوشش میں بورژوا علم و اقتصادیات اور اشتراکی تقادد و فوں اندھیرے میں بھٹک رہے تھے۔

” لیکن یہ تو مارکس کی شخصیت کا نصف پہلو بھی نہیں۔ اُس کے نزدیک انیس ایک تاریخ، رنگ اور انقلابی قوت تھی۔ ہوں تو وہ نظریاتی سہائش کی ہر نئی دریافت پر غور فرماتا تھا ہر چند کہ ایں اُس کے عمل فوائد پوری طرح ظاہر نہیں نہ ہوتے تھے۔ لیکن کسی ایسی نئی دریافت پر جس سے صنعت میں انقلابی تبدیلیاں ہونے والی ہوں اُس کی فوض کی انتہا نہ رہتی تھی۔۔۔۔۔

” کیونکہ مارکس سب سے پہلے انقلابی تھا بعد میں کچھ آدہ۔ اُس کی زندگی کا ماضی مزید دلکش معاشرو اور اُس کے قائم کردہ ریاستی اداروں کو خست و نابود کرنا اور موجودہ پروردہ کی آزادی کی جدوجہد میں شریک ہونا تھا۔ وہ پہلا شخص تھا جس نے بدولتِ رب کو اُس کے رتبے اور اُس کے تقاضوں کا شعور عطا کیا اور آزادی حاصل کرنے کے لئے جن شرطوں کو پورا کرنا پڑتا ہے ان کا احساس دلایا۔ نہ تو آزمائی اُس کی نظرت تھی اور اُس نے جس خوش استقامت اور کامیابی سے یہ جنگ لڑی بہت کم لوگ اُس کی ہمراہ کر سکتے ہیں ؟

” تاہم سائبریا کی کانوں سے کھل لورینا تک یورپ اور امریکہ کے گوشے گوشے میں دیکھیں انقلابی صنعت کار اُس کی موت کا سوگ منا رہے ہیں اور اُس کو عزت اور محبت

سے یاد کر رہے ہیں اور مجھے یہ کہنے میں ذرا بھی باگ نہیں کہ ہر چند کہ اُس کے سیاسی حریف بہت تھے مگر اُس کا ذاتی دشمن شاید ہی کوئی ہو۔

”اُس کا نام رجسٹری دنیا تک روشن رہے گا اور اُس کا کارنامہ بھی“

مارکس کی وفات کے بعد جہدِپ اور امریکہ کی سوشلسٹ تحریکوں کی قیادت کا بارچھ اینگلز کے کندھوں پر آگیا۔ وہ سائنسی سوشلزم کا بانی ہیں نہیں تھا بلکہ علم و تفصیلات، تنظیمیں، نظریے اور انقلابی سوچ و رجحان میں بھی کوئی اس کا ثانی نہ تھا چنانچہ بعض لکھتا ہے کہ ”مارکس کے انتقال کے بعد اینگلز یورپی سوشلسٹوں کا واحد مشیر اور رہنما تھا“

مارکس اپنے پیچھے نامکمل مسودوں، دستاویزوں، یادداشتوں، بیاضوں اور بنیاد چھوڑ گیا تھا۔ ان کو مرتب کرنے کے لئے اینگلز سے زیادہ کون موزوں تھا۔ بارہ ایک سال کی محنت کے بعد یہ کام مارچ ۱۹۵۷ء میں مکمل ہوا۔ اینگلز کا اردو تراجم ”سرمایہ“ کی دوسری اور قصری جلدوں کو درست کر کے جلد از جلد چھاپ دئے اور مارکس کی سوانح عمری کو ڈائریکٹ مارکس کے کاغذات میں اُس کو امریکہ کے ایک دشمن خیال عالم بشریات لوئس مارگن کی کتاب ”تدیم سوسائٹی“ کے مفصل اقتباسات ملے ہیں کے حاشیوں پر جا بجا مارکس کے تبصرے بھی درج تھے۔ اینگلز نے اصل کتاب چڑھی تو پتہ چلا کہ مارگن نے مارکس کا اینگلز کے تاریخی آؤتے کے نظریوں سے ناواقف ہوتے ہوئے تدیم سوسائٹی کا جزیہ تاریخی مادیت کی روشنی میں کیا تھا۔ اینگلز کو یہ کتاب آتی پسند آئی کہ اُس نے وہ جیسے کے اندر ”خاندان“ ذاتی ملکیت اور ریاست کی ابتدا“ کے عنوان سے ایک کتاب لکھ ڈالی جو حقیقت مارگن کی تصنیف پر طوطی تبصرہ ہے۔ اینگلز کی کتاب اکتوبر ۱۹۵۷ء میں شائع ہو گئی۔ (اس کا اردو ترجمہ بھی چھپ چکا ہے) اینگلز نے اپنی کتاب میں معاشرے کے ابتدائی اختراک دور، غلامی کے دور اور

جاگیری اور کے طریقہ پیداوار اور پیداواری رشتوں کی تشریح کی اور بتایا کہ مختلف علاقوں میں خاندان کا ارتقا کس طرح ہوا مابعدائی اشتراک نظام میں کیوں اور کیسے زوال آیا؟ حقیقت کیوں بنے اور ذاتی ملکیت کا نظام کس طرح قائم ہوا۔ پھر ریاست کا وجود کیسے ہوا اور اس کے حقیقی کردار کی نوعیت کیا ہے؟ آخر میں اُس نے بتایا کہ اس ادارے کا تاثر و تاثراتی کیپرٹس سسٹم کی صورت میں کیوں اٹل اور ناگزیر ہے۔

ڈیٹنگز نے واقعت دشمنان کے مارگن ہیں پر تنقید نہیں کیا بلکہ یونان، اوسمانیہ، جرمنی، روس اور ہندوستان کی بھائی قوموں کے خاندانی مضامین اور دم دردماء کے بلانے میں ضروری معلومات اپنے مطالعے سے فراہم کیں۔ ایٹنگز کی یہ سب سے دلچسپ اور عام فہم تصنیف ہے۔

مارکس کی وفات کے بعد ایٹنگز بارہ سال زندہ رہا۔ اُس نے مسواریہ کی دیکھ کر جلد ۱۸۸۵ء میں شائع کردی لیکن تیسری جلد کے مسودے کو بہتر قریب یا دوراں کی شکل میں تھا، کتابی صورت دینے میں ایٹنگز کو اتنی محنت کرنی پڑی کہ یہ کتاب ۱۸۹۳ء سے پہلے نہ چھپ سکی۔ ایٹنگز کا زیادہ وقت تنگیوں کاموں میں صرف ہوتا تھا اس لئے کہ یورپ کے قریب قریب ہر ملک میں سوشلسٹ پارٹیاں بن گئی تھیں جو ایٹنگز سے رہنمائی کی توقع رکھتی تھیں چنانچہ لندن میں ایٹنگز کا گھر میں الا قوامی سوشلسٹس کا مرکز ہو گیا تھا۔ ایٹنگز کسی بھارو آگن کی کانفرنسوں میں شرکت کرنے یورپ بھی چلا جاتا تھا۔ ایک بار وہ امریکہ بھی گیا اور کئی چٹے قیام کیا۔ لیکن ان مصروفیتوں کے باوجود وہ مضامین لکھنے کے لئے بھی وقت نکال لیتا تھا۔

سوشلزم کی بڑھتی ہوئی مقبولیت سے ایٹنگز بہت خوش اور مطمئن تھا۔ اُس کو یقین تھا کہ سماجی انقلاب کا آفتاب مغرب نہیں نہ کہیں ضرور طلوع ہو گا۔ اُس کی دل آرزو تھی کہ مرنے سے پہلے بیسویں صدی کی صبح صادق کا نظارہ کرے لیکن اُس کی

یہ خواہش پوری نہ ہوئی۔ اینگلز کی مینائی کمزور ہوئی جا رہی تھی اور اُس پر کھانسی
 نزلے کے حملے جلد جلد ہونے لگے تھے۔ اُس کا نیاں تھا کہ یہ شکایتیں مازنی ہیں اور مینا
 جلد اچھا ہو جائوں گا سنگر فاکٹریوں نے اُس کے دوستوں کو بتا دیا تھا کہ اینگلز سرطان
 میں مبتلا ہے۔ مئی ۱۸۹۳ء میں اینگلز کا گلا سوجھنے لگا اور دو دو آتا بڑھا کہ مانتوں کی
 خیمہ حرام ہو گئی پھر میں اُس کی شگفتہ خراجی میں کوئی فرق نہ آیا۔ اُس نے بستر مرگ پر
 بڑے پڑے بھی کئی مضمون اور تبصرے لکھے اور خطوں کے جواب بڑی باقاعدگی سے
 بھیجا۔ ۱۔ اینگلز کی آخری تحریر وہ خط ہے جو اُس نے ۲۳ جولائی کو مارکس کو بیٹی
 لورا لٹا رکھا کہ نکما تھا۔ جولائی کے آخری دنوں میں اُس کی حالت بگڑنے لگی۔ اور
 ۵ اگست ۱۸۹۵ء کو اُس کا انتقال ہو گیا۔ وصیت کے مطابق اُس کی لاش جلائی گئی
 اور وہ کہ اُس کی بیوی تفریقا ۱۵ ایسٹ یورپ کے قریب سمندر میں بہا دیا گیا۔

اینگلز کے اولاد نہ تھی البتہ وہ مارکس کی بیٹیوں کو اپنی اولاد کی طرح چاہتا تھا۔
 اپنی تمام جائیداد مارکس کی دونوں بیٹیوں اور تیسری فوت شدہ بیٹی کے دوٹاکے نام ایک
 معقول رقم اپنی مرحوم بیوی کی بیٹی کے نام اور اپنی کنایوں کے حقوق، مائیکلیاں اور
 مسوعات جرمین سوشل ڈیموکریٹک پارٹی کے نام لکھ گیا تھا۔ اور ایک ہزار پونڈ نقد جو
 قتل کی بجائے ہزار روپے سے زیادہ ہوں گے) بھی پارٹی کو دے گیا تھا۔

اینگلز نے جینی مارکس کے جنازے پر تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ "اس خاتون کے
 ذاتی اوصاف کے بجائے میں بلکہ کچھ نہیں کہتا ہے۔ اس کے دوست بخوبی واقف ہیں اور وہ اس
 عظیم شخصیت اور اُس کی خوبیوں کو کبھی نہ بھولیں گے۔ اگر کوئی عورت ایسی تھی جو دوسروں کو
 خوش کر کے سب سے زیادہ خوش ہوتی تھی تو وہ جینی مارکس تھی۔ یہی الفاظ اس عظیم انقلابی مفکر
 برونز برف صاف آتے ہیں جو تمام مردانے درے قلمی کھنچے سوشلزم کی خدمت کرتا رہا اور
 جس شخصیت کا رویہ کی سرگزشت کی جدوجہد میں بڑی سے بڑی قربانی سے کبھی دریغ نہ کیا۔

مارکس اور اینگلس جس سماجی انقلاب کی خاطر تمام عرصہ جدوجہد کرتے رہے وہ ان کی زندگی میں تو نہ آیا لیکن ابھی اینگلس کی وفات کو فقط پائیس برس گزرے تھے کہ سوشلزم کا سونچا ہوا نئے افق سے نمودار ہوا۔ انقلاب روس تاریخ کا سب سے عظیم انقلاب تھا جس کی رہنمائی لینن اور بالشوویک پارٹی نے کی یہ انقلاب کوئی اتفاقی حادثہ نہ تھا بلکہ روس کے مروجی اور مضمونی حالات کی منطق اس امر کی تقاضی تھی۔ خود مارکس کی دُور بین نظروں نے ۱۸۸۲ء میں دیکھ لیا تھا کہ انقلابی تحریک کا مرکز روس کی جانب منتقل ہو رہا ہے۔ چنانچہ ان نے لکھا کہ یورپ کی انقلابی تحریک کی قیادت اب روس کے ہاتھ میں ہے۔ منتخب تصانیف از مارکس و اینگلس جلد ۱۱ (۱۹۶۲ء) روسی انقلاب سے مارکس اور اینگلس کے سوشلسٹ نظریات کی تصدیق ہی نہیں ہوئی بلکہ روسی رہنماؤں نے سوشلسٹ معاشرے کی تشکیل و تعمیر بھی مارکسزم ہی کی روشنی میں کی۔

مارکسزم کی سچائی کا اس سے بڑا ثبوت اور کیا ہو گا کہ مارکس اور اینگلس کی تعلیمات دوسرا فرد ترقی کر رہی ہیں۔ ایک تہائی دنیا میں ہمارے دیکھتے دیکھتے اشتراکی نظام رائج ہو گیا ہے۔ اور غیر اشتراکی دنیا میں بھی مارکس کے لاکھوں پیرو انقلابی سرگرمیوں میں مصروف ہیں۔ بکے برکس سربراہ روسی نظام کے زوال اور اخلاقی پستی کا یہ عالم ہے کہ ادیب، دانش ور، مفکر اور فن کار تو الگ رہے ہیں مگر سرمایہ دار اور ان کی سیاست میں اب اپنے آپ کو سرمایہ دار کہتے ہوئے نہ صرف شرماتی ہیں بلکہ سوشلسٹ ہونے کا بھی دعویٰ کرتی ہیں۔ چنانچہ ہٹلر اور موسولینی دونوں اپنے کو سوشلسٹ کہتے تھے۔ اسی طرح افریقہ اور ایشیا کے بیشتر سیاسی رہنما جن کا اصل سوشلزم کی عین ضد ہے عوام کو سوشلزم ہی کے نام پر دھوکا دیتے ہیں۔ مارکس اور اینگلس نے شواہد اور دلائل سے ثابت کر دیا تھا کہ دنیا کا مستقبل اس کی نجات سوشلزم ہی میں ہے جس کے بغیر انسانی معاشرہ ترقی نہیں کر سکتا۔ اشتراکیت کے دشمن اس حقیقت کو خواہ تسلیم کریں یا نہ کریں مگر یہ دیکھ رہے ہیں کہ غیر اشتراکی دنیا میں

دوں کس شدید اور مستقل بحران میں مبتلا ہے۔ جنگ ٹوٹ کھسکٹ رہی ہے اور غریزی
 بڑھتی ہوئی بیرون گاری انسانی اور اخلاقی قہر کی پامالی، خود غرضی اور نفسا نفسی الجھنی
 اور بے غیری، تنہائی اور لا چاری کا شدید احساس مستقبل کا خوف اور عدم تحفظ غریبوں
 کوئی ایسی بیماری نہیں ہے جو سرمایہ دار کی نظام کے خون میں سرایت نہ کر چکی ہو۔ اس بیماری کا
 واحد علاج سائنسی سوشلزم ہے اور غیر اشتراکی دنیا کو جلد یا بدیر زندگی اور موت میں سے ایک کو چننا ہوگا۔
 مارکس کا ایک امریکی نقاد کنشٹنٹین موشیرٹس تسلیم کرتا ہے کہ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ مارکسزم
 جیت رہا ہے۔ لیکن اس کے نزدیک فتح کا سبب یہ ہے کہ امریکی روایت میں کوئی مارکس نہیں
 ہے۔ کوئی ایسا معلم جس کا احترام، ماخذ اول کے طور پر کیا جاتا ہو۔ مگر پورٹریٹ شاہرو کیوں مارکس
 کا ساتھ، ماخذ اول پیدا کرنے سے قاصر ہے۔ اس سوال کا جواب روسیٹر نہیں دے سکتا۔ بات
 یہ ہے کہ روسیٹر شاہرو اپنے نفسا خطاط میں کوئی ایسا تابعدار نہ کر سکا ہے جس کا جوڑے اور
 ہر دوسری میں مارکس، اینگلز، لینن کی ہمسری کر سکے۔ ان کے ساتھ اختلاف تبھی کا راز ہی ہے کہ
 انہوں نے سرمایہ دار کی نظام کی نکات کرنے کے بجائے اس کو نیست نابود کرنے کی راہ بتائی
 اور سوشلسٹ انقلاب کی بنیاد رکھی کہ ذہن عام کی سب سے بڑی صداقت یہی ہے۔

مگر ہمیں یہ نہیں بھولنا چاہیے کہ مارکسزم کوئی جامدادنا قابل تغیر فلسفہ نہیں ہے نہ وہ
 حریف آخری ادین کا مل ہونے کا دعویٰ کرتا ہے بلکہ وہ زندگی کی حقیقتوں کو سمجھنے اور نئی زندگی
 کی باتوں کو آگے بڑھانے کی جدوجہد میں انسان کے لئے نقطہ ایک شعل براہ ہے۔ اس میں زندگی
 کے تجزیوں اور ضرورتوں کے پیش نظر افسانے ہو سکتے ہیں اور جوڑے ہیں۔ چنانچہ اینگلز لکھتا ہے کہ
 ”بدن فلسفہ مطلق اور آخری حقیقت کے تمام تصورات کی نفی کرتا ہے اور یہ ماننے سے
 انکار کرتا ہے کہ بنی نوع انسانی کا کوئی مطلق مقام ہے۔ بدن فلسفے کے نزدیک کوئی شے
 آخری ہے نہ مطلق اور نہ مقدس۔ وہ ہر شے کی بیرونی حیثیت کا انکشاف کرتا ہے نہ کہ
 ہونے اور گذر جانے کا مل سماجی رجحان ہے۔ غلطی سے باہر کی جانب سے غلطی“

بعض ملقوں کا خیال ہے کہ کتاب کے مطالعے سے یہ واضح نہیں ہوتا کہ شریعتی نظام کب، کیوں اور کیسے وجود میں آیا۔ اس خامی کو دفعہ کرنے کی غرض سے ایک باب کا اضافہ کر دیا گیا ہے تاکہ سرمایہ داری نظام کے فقہ و خال نمایاں ہو جائیں۔ تاہم یہی ہے گفتاوش ہے کہ اس ضمیمہ کو کتاب کا مادہوں باب تصور کریں۔

ضمیمہ

سرمایہ داری نظام کی ابتدا

سرمایہ داری نظام کی ابتدا

کمال مارکس نے سرمایہ داری نظام کے تشکیلی دور پر تبصرو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ کسی صاحب سرمایہ کے تابع بڑی تعداد میں مزدوروں کا ایک جگہ پر، ایک وقت میں اور ایک ہی قسم کی اشیاء یا داری کا پیدا کرنا تاریخی اور منطقی اعتبار سے سرمایہ دوار کا طرز پیداوار کا تمام سفر ہے یعنی سرمایہ داری وہ سماجی نظام ہے جس میں آزاد مزدور طبقہ سرمایہ دار کے ذرائع دولت آفرینی — خام مال اور مشین آلات و اوزار سے کسی فیکٹری، مل، کارخانے یا ورک شاپ میں یکجا ہو کر بازار میں فروخت ہونے والی چیزیں پیدا کرتا ہے اور سرمایہ دار کے منافع میں مسلسل اضافہ کرتا رہتا ہے۔ اس پیداواری طریقے کی ابتدا پہلے یورپ میں چودھویں صدی میں ہوئی تھی۔ پندرہویں صدی عیسوی میں سب سے پہلے اٹلی میں ہوئی۔

سرمایہ داری نظام سے پہلے کیا یورپ، کیا ایشیا، ہر جگہ فیوڈل نظام رائج تھا البتہ اس کی شکلیں مختلف تھیں۔ اس دور میں حیثیت کا سہارا انحصار زرعی پیداوار پر تھا۔ جو کھیتوں، غلاموں اور مزارعوں کے ذریعہ حاصل کی جاتی تھی۔ یہ لوگ تاجروں اور زمین سے بندھے ہوتے تھے۔ ان کو کھیتی باڑی چھوڑ کر کوئی دوسرا پیشہ اختیار کرنے کی یا کسی

دوسری جگہ جا کر آیا وہ ہونے کی اجازت نہ تھی۔ اُن کو زندگی پیداوار کا نصف تا تین چوتھائی حصہ ریاست کے فائدوں یا ذوالوں، جاگیرداروں اور زمینداروں کے حوالے کرنا پڑتا تھا۔ مفت بیگار اور دوسری جبری محصولات اور زندانے اس پر مستزاد تھے۔ آلات پیداوار یعنی ہل، بیل، کھاد، بیج وغیرہ عموماً کاشتکاروں کے اپنے ہوتے تھے مگر وہ مشکل اتنا اناج پیدا کر پاتے تھے کہ راجات ادا کرنے کے بعد اپنا اور اپنے بال بچوں کا پیٹ بھر سکتے۔ گاؤں میں اکاؤنٹا دستکار بھی ہوتے تھے مثلاً بڑھئی، لوہار، موچی، کھار وغیرہ جن سے گاؤں والے اناج کے بدلے کام لیتے تھے۔ لوگ ضرورت کی بیشتر چیزیں خود پیدا کرتے تھے۔ گاؤں میں بننے کی (جو خود بھی کاشتکار ہوتا تھا) کوئی چھوٹی موٹی دکان بھی ہوتی تھی جہاں سے وہ چیزیں اناج کے عوض مل جاتی تھیں جو گاؤں میں پیدا نہیں ہوتی تھیں مثلاً نمک، سسے، وغیرہ۔ کچھ کاروبار بہت کم تھا۔ ذوالوں، جاگیرداروں کو اپنے علاقے کے اندر انتظامی اور عدالتی اختیارات حاصل تھے۔ مقدموں کا فیصلہ کرنا، مجرموں کو جیل بند کرنا اور موت کی سزا دینا اُن کا قانونی حق تھا۔

البتہ شہروں میں دستکار اور ہنرمند زیادہ اعلیٰ میں پائے جاتے تھے۔ سوار، لوہار، اسلوساز، پارچہ باف، موچی، مدھی، جھلم، معمار، دگریز، زوروز، ظروف ساز، سنگ تراش، کانڈساز، کاتب، غرضیکہ شہروں میں بکثرت پیشے رائج تھے۔ ان دستکاروں کے آلات، اقدار اور تنہید اُن کی ذاتی ملکیت ہوتے تھے جن سے ایک وقت میں ایک ہی شخص کام لے سکتا تھا لہذا وہ قدرتا سیدھے سادے اور کچے پھلکے ہوتے تھے۔ ہر استاد کا لگے کے نیچے دو چار شاگرد ہوتے تھے جو اس کا ماتر جانتے تھے اور کام سیکھ کر اپنا کاروبار شروع کر دیتے تھے۔ ان سب پیشوں کی الگ الگ گلیاں یا انجمنیں ہوتی تھیں (برادریاں) جن کے قانون اور ضابطوں کی پابندی ہر دستکار

کو کرنی پڑتی تھیں مصنوعات و مشکاڑوں کے ذاتی استعمال کے لئے نہیں ہوتی تھیں بلکہ بازار میں فروخت کی جاتی تھیں، کبھی براہ راست گاہکوں کے ہاتھ، کبھی وکانداروں سوداگروں کے ہاتھ۔ مگر اہم نکتہ یہ ہے کہ سابق کی مانند فیوڈلزم میں بھی کاشتکار اپنا فاضل املاج اور دستکار اپنی مصنوعات ذاتی ضرورت کی چیزیں خریدنے کی غرض سے بازار میں فروخت کرتا تھا نہ کہ نفع اندوزی کی خاطر۔ لہذا اشیاء کے تبادلے کا قانون لا یہ تھا، اشیاء بجا ئے اشیاء یا اشیاء — رقم — اشیاء۔

قرون وسطیٰ میں سرمایہ نقطہ ساہوکاروں اور سوداگروں کے پاس ہوتا تھا۔ شاہی خزانے کو سرمائے سے تعبیر نہیں کر سکتے کیونکہ خزانے کی رقم سے نفع اندوزی کا کام نہیں لیا جاتا تھا۔ جب کہ ساہوکار و پرہ سود پر چلاتا تھا اور تاجر طبقہ و مشکاڑوں کی بنائی ہوئی چیزیں فروخت کر کے نفع کماتا تھا۔ تاجر طبقہ بعض اوقات کاریگروں کو خام مال مہیا کر دیتا اور اُن کے ذاتی خرچ کے لئے کچھ رقم بھی پیشگی دے دیتا تھا۔ جب رفتہ رفتہ مصنوعات کی مانگ بڑھی تو کاروباری طبقہ ایک ہی پیسے کے بہت سے کاریگروں کو اپنے کارخانے میں اکٹھا کر کے اُن سے کام لینے لگا۔ جگہ اُس کی ہوتی، آلات و اوزار اُس کے ہوتے، خام مال اُس کا ہوتا لہذا تیار شدہ سال بھی اُس کی ذاتی ملکیت بن گیا۔ کاریگر جو پہلے آزاد و ہنرمند تھے کاروباری طبقے کے اجرتی مزدور ہو گئے۔ کارخانوں میں ایک جگہ کام کرنے کی وجہ سے کاریگروں میں تقیم کلانے بھی رواج پایا۔ پہلے پورا مال ایک ہی شخص تیار کرتا تھا ابتر گھروا اُس کا ہاتھ مٹاتے تھے اب یہ کام متعدد و مشکاڑوں میں بٹ گیا۔ مثلاً گھڑی سازی جس میں کسی دستکار کو کمائیاں

لے شعلہ بند میں بارشادہوں، شہنشاہوں اور شہسازوں کے زراہوں کے ذاتی کارخانے ہوتے تھے۔ بھی میں وہ کاریگروں سے پہنچے ہند کی چیزیں تیار کراتے تھے۔ شاہی طاقان کے کارخانے قریب قریب ہر صنعتی شہر میں ہوتے تھے مگر اسی کارخانوں کی مصنوعات بازار میں فروخت نہیں ہوتی تھیں بلکہ کارخانے کے مالک کے ذاتی استعمال میں آتی تھیں۔

شہروں میں بچہ ہوئی پندرہویں صدی میں بڑے پیمانے پر فروغ پایا۔

فیوڈلزم کے عہد میں ایشیا میں کئی عظیم الشان سلطنتیں قائم ہوئیں مثلاً عباسی سلطنت، سلطنت مغلیہ، ایران کی صفوی سلطنت اور خلافت عثمانیہ۔ اس زمانے میں صنعت و حرفت اور علم و حکمت نے بھی بڑی ترقی اور تہذیبی اور فنی سرگرمیوں نے بین الاقوامی شہرت پائی مگر یورپ میں صورتحال اس کے برعکس تھی۔ وہاں پانچویں چھٹیں صدی عیسوی میں وحشی گھوڑوں اور جرمن قبیلوں کے پے درپے حملوں کی وجہ سے سلطنت روم کا سارا نظام درہم برہم ہو گیا۔ روم بار بار لٹا اور حملہ آوروں نے یورپ میں جگہ جگہ اپنی بادشاہتیں قائم کر لیں۔ رومی توابوں اور جاگیرداروں کی جائیدادیں قبیلوں کے سرداروں میں بٹ گئیں جو نہایت جاہل احمق لوگ تھے۔ اُن کو علم و فنی اور تہذیب و تمدن سے دور کا بھی واسطہ نہ تھا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ یورپ معیشتی اور معاشرتی پستی کے اندھیروں میں ڈوب گیا۔ یہی وجہ ہے کہ پانچویں صدی سے چودہویں صدی عیسوی کے ہزار سال خود کو یورپ کے ”عہد تاریک“ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

یورپ میں فیوڈلزم کا دوسرا ستون رومن کلیسا تھا۔ وہاں عیسائی مذہب کی تبلیغ پہلی صدی میں پطرس اور پال نے شروع کی تھی۔ اور دونوں روم میں مصلوب ہوئے تھے۔ عیسائی مذہب ابتدا میں رومی غلاموں اور غلام طبقوں میں پھیلا مگر آہستہ آہستہ ترقی کرتا گیا یہاں تک کہ ۳۱۲ء میں شہنشاہ قسطنطین اولی عیسائی ہو گیا۔ اُس نے دین مسیحی کو سلطنت کا سرکاری مذہب قرار دے دیا۔ اس کی وجہ سے رومن کلیسا کے اثر و اقتدار میں اضافہ نہیں ہوا بلکہ وہ یورپ کی نہایت دولت مند سیاسی طاقت بن گیا۔ اُس کے پاس اٹلی کے علاوہ دوسرے ملکوں میں بھی لاکھوں ایکڑ زمین تھی اور وہ یورپ کا سب سے بڑا زمیندار تھا۔ ان زمینوں پر اُس کو کوئی نگران یا محصول ادا نہیں کرنا پڑتا تھا اور کلیسا کے کاشتکار پادریوں کے بے زہ غلام تصور کئے جاتے تھے۔ مزید برآں

نوابوں کی رعایا کو بھی اپنی آمدنی کا دو سو ان حصہ کلیسا کو ادا کرنا پڑتا تھا۔ کلیسا کے پادری ہر قریے قبضے اور شہر میں پھیلے ہوئے تھے۔ وہ کلیسا کی جائیداد کی نگہبانی کرتے تھے۔ لوگوں کے ذہنوں پر بھی انہیں کی حکومت تھی کیونکہ پادریوں کے سوا کسی کو لکھنا پڑھنا نہ آتا تھا۔

رومن کلیسا ان پٹھو نوابوں سے بھی زیادہ معاشرتی اصلاح و ترقی کا دشمن تھا۔ پادریوں کی مسلسل یہی کوشش رہتی تھی کہ ایسے عناصر سرحد اٹھانے پائیں جن سے کلیسا کی آمدنی یا فرائضی اجارہ دار ہی خطرے میں پڑ جائے۔ کلیسا کی مذہبی عدالتوں کی ہمدردی و مزاحمت کے خوف سے ہر شخص کا پتا رہتا تھا۔ اگر کسی شخص کے عقاید کے بارے میں شبہ بھی ہو جاتا تو اس کو جادوگر، بدعتی قرار دے کر اس کا جھڑپوڑ توڑ دیا جاتا تھا اور وہ آگ میں زندہ جلا دیا جاتا تھا۔ مذہبی عدالتوں کے معاملات میں بادشاہ بھی مداخلت کی جرأت نہ کر سکتے تھے۔ مختصر یہ کہ قرون وسطیٰ میں یورپ کے فیوڈل طبقے اور رومن کلیسا کا مفاد ایک تھا۔ دونوں متوجہ نہ ہی نظام کو قائم رکھنے کے حق میں تھے اور ہر قسم کی معاشرتی یا ملکی اصلاح کی شدت سے مخالفت کرتے تھے۔ لطف یہ ہے کہ پاپائے روم اور دوسرے لاث پادری بلا استثنا اٹلی کے نواب خانہ داریوں ہی سے منتخب کئے جاتے تھے۔

مگر خوش قسمتی سے شمالی اٹلی کے ساحلی شہر اور ملحقہ دیہات رومن اور جبرمن دہشیروں کی دست برد سے نسبتاً محفوظ رہے تھے۔ ان شہروں میں وینس، فلورنس، جنووا اور لیون بڑے خوشحال تجارتی مرکز تھے۔ وہاں تاجروں کی خود مختار ری پبلک یا سٹی قائم تھیں اور سربراہ ریاست، مجلس نظام اور عدلیاتی اداروں کا باقاعدہ انتخاب ہوتا تھا۔ فرانسیسیوں کے برعکس ان دیہاتوں کی معیشت کا انحصار (زراعت کے بجائے) صنعت و حرفت اور تجارت پر تھا۔ ان دیہاتوں نے جنگ صلیبیہ (۱۰۹۵ء تا ۱۲۹۱ء) کے دوران خوب ترقی کی تھی۔ جنگ صلیبیہ کا بظاہر مقصد بیت المقدس کو مسلمانوں کے قبضے

سے آزاد کروانا تھا لیکن حقیقی مقصد اقتصادی تھا یعنی شام، لبنان اور فلسطین پر قبضہ کرنا اور بحیرہ روم کی بحری تجارت کی اجارہ داری۔ اطالوی ساہوکاروں اور تاجروں نے اس جنگ سے جی بھر کر فائدہ اٹھایا۔ مسلمان اور مسیحی فرہیں مشرقی میں اور اطالوی موقع پرستوں نے آہستہ آہستہ قیصریہ، عسقر، سدون اور طائس کی تجارت پر قبضہ کر لیا۔ وٹس نے تو اپنے ہم مذہبوں کو بھی بدبختا بلکہ قسطنطنیہ کو ۱۲۰۲ء میں جی بھر کر لوٹا اور بازنطینی سلطنت کے تین چوتھائی علاقوں کو جتیا لیا۔ اسی طرح جینوا نے مشرقی بحیرہ روم کے جزیروں پر قبضہ کر لیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ انطاکیہ، طرابلس اور طائس کی ریشمی کپڑوں کی صنعت، ارمینیا کی سوئی کپڑوں کی صنعت، شام کی شیشہ سازی اور اسلمہ سازی کی صنعتیں اور ایشیاء کو چمک کے سدھنی ذخیرے اطالوی تاجروں کے تصرف میں آ گئے۔

اطالوی تاجروں کے ارتکاز دولت کا دوسرا بڑا ذریعہ برودہ فروشی تھی۔ وہ شام، لبنان، فلسطین اور شمالی افریقہ سے ہزاروں کی تعداد میں کسں لڑکیوں لڑکوں کو جہازوں میں بھر کر لاتے اور یورپ میں فروخت کرتے تھے۔ چنانچہ اطالوی ملک گاولا تاجروں کی سرگرمیوں پر تبصرہ کرتے ہوئے ہالکس لکھتا ہے کہ

”مشرق کے غزلنے، سونے کے اندھتے، قلام اور مشرق

کی نہایت نفع بخش پارچہ باقی ہمارے جہازات اور دوسری منقولہ اشیاء

اطالوی تاجروں اور ساہوکاروں کے ذریعہ یورپ تک پہنچے لگتے تھے

حقیقت یہ ہے کہ یورپ میں سرمایہ داری کے ارتقا میں مشرقی ملکوں کی لوٹ لے بڑا تدبیر کی کردار ادا کیا ہے۔ ابتدائی دور میں بھی اور سرمایہ داری کے عہد عروج میں بھی۔

اٹلی کے تجارتی شہروں میں مینوفیکچرری کا وہ چودھویں صدی میں شروع ہوا اور
 تاجروں نے دستکاری کے بڑے بڑے مرکز قائم کئے۔ غلوٹس میں تو آٹنی پارچہ بافی
 کی تین سو صنعت گاہیں تھیں جن میں تین ہزار کاریگر اور مزدور کام کرتے تھے۔ ویس
 میں بریشی کپڑوں، زرد ووزی اور شیشہ سازی کے کارخانے تھے اور تاجروں کے دو
 سو ہزار چلتے تھے۔ جینوا میں کڑواں اور زنتار کپڑے تیار ہوتے تھے۔ اجتماعی محنت
 اور تقسیم کاہکے اُصولوں کے مطابق راجن کام پہلے تو کر چکے ہیں، کارخانوں میں کام کرنے
 والے دستکار واصل دہی پیداواری منصب ادا کرنے لگے جو آئندہ خود کار مشینیں پر کام
 دینے والی تھیں۔ بقول کامل نامکس۔

”اجتماعی محنت مشین کا منصب پورا کرتی ہے۔ ایک ہی کام
 کو بار بار اور مسلسل کوئی دہرے کی عادت انسان کو کبھی دُخراب ہونے
 والے آلات و اوزار میں بدل دیتی ہے۔ دوسری طرف اجتماعی عمل میں
 شرکت انسان کو مجبور کر دیتی ہے کہ وہ مشین کی طرح پوری پابندی اور
 باتا دگی سے کام کرتا ہے۔“

(تسمایہ جلد اول ص ۲۲۹، ماسکو ۱۹۵۲ء)

صنعت و حرفت اور تجارت کے فرد سے ہزاروں لاکھوں انسانوں کو روزی
 روزگار کی سہولتیں ہی میسر نہیں آتیں بلکہ معاشرتی زندگی کے دوسرے شعبے بھی متاثر ہوتے۔
 مسلمان پیش وکدام کی فراوانی سے شہروں کی سدی فضا پر رونق چوگئی۔ لوگوں میں ہاتھوں
 پر شمال طبقہ میں زندگی سے ملنے آندہ زہونے کا شوق بڑھا اور ان کے مزاج و علاق
 میں خوشگوار تبدیلیاں رونما ہوئیں۔ تاجر اور صنعت کار جو فیوڈل اقدار اور کلیسا کی
 فاحش عیشوں سے نسبتاً آزاد تھے۔ جمالیاتی ذوق کی شکلیں کے نئے نئے شذائع اختیار
 کرنے لگے۔ ان کے معاملات کی شان و شوکت، ان کے ٹھاٹھ ہاتھ ان کی دعوتیں بنیادیں

ادب رنگ۔ دلیاں مغربی ادب میں داستانوں کا موضوع بن گئیں۔ وہ فنون لطیفہ کے بھی طبعے تعداد تھے لہذا ان کی سرچشمی کی وجہ سے جو ماحول پیدا ہوا وہ اعلیٰ تہذیب کی حیا کے حق میں بہت سازگار ثابت ہوا۔ مائیکیل رنجیلو، ٹی ٹھیں بلونڈو، دلائی چی اور ڈنیل کے سے شہرہ آفاق معبود اور غمخوار اور پشورک اور ٹی کے چہرے کے سے دو مانوی ادیب اسی فن کی پیداوار ہیں۔ عظیم ٹھکر میکا، اوکی جس کی تصنیف پر فرس نے مغربی میاست والوں کی فکر پر گہرا اثر ڈالا فلورنس ہی کا باشندہ تھا۔ اس تاریخی فن کو جانر طور پر اٹلی کی نشاۃ ثانیہ سے تعبیر کرتے ہیں کیونکہ اٹلی اسی فن میں ہزار برس کی عوامیہ زندگی سے پہلی بار بیدار ہوا تھا۔

عکسینو ٹیکرنگ کا طریقہ پیداوار (جو اٹلی کی شہری ریاستوں کی معاشی زندگی کی راہ تھا) اس طرح کہ فیوڈل طریقہ پیداوار سے بہت جبر تھا لیکن اپنے داخلی تضادات کو حل کرنے کی قدرت اس میں نہ تھی۔ عکسینو ٹیکرنگ میں پیداوار کو تو ایک مخصوص سطح سے اوپر لے جانے کی گنجائش تھی اور نہ وہ ان بندشوں کو توڑ سکتا تھا جو گلڈوں کی تسخیر کر دھیں۔ وہ اصل گلڈوں کی تنظیم پیداوار میں اضافے کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ تھی اور گلڈوں ہی کی وجہ سے عام مزدوروں میں سخت بے چینی پھیل گئی تھی۔ اٹلی کے تجارتی شہروں میں ہر ساہوکار، ہر مینوفیکچرر سوداگر اور ہر مزدور اپنے پیشے کی گلڈ کا رکن بننا لازمی تھا۔ اس کے علاوہ گلڈوں کی درجہ بندی بڑی سخت تھی مثلاً فلورنس میں نوگلڈین جموں کی تھیں، بارہ پھروں کی اور ۷۲ اٹن دستکاروں کی جن کو ریاست کے انتخابات میں حصے دینے کا حق نہ تھا۔ بہت بڑی اکثریت ان نیم ہر مند ادبے ہر مزدوروں کی تھی جن کو سرے سے تنظیم بنانے کی اجازت ہی نہ تھی اور نہ ان کو شہری حقوق حاصل تھے۔ لہذا اس طبقہ کا بے دریغ استحصال ہوتا تھا۔ ۱۳۳۵ء میں کارخانوں میں اٹن صاف کرنے والوں نے جب انجمن بنانے کی کوشش کی تو ان کے سرخروہ پستورن آن دینی

سمیت نوابزادہ کو بچانسی پر لٹکا دیا گیا۔ اور اُن کا تعد توڑنے کی غرض سے نئے مزدور باہر سے درآمد کر لئے گئے۔ ۱۳۶۸ء میں ایک اور بغاوت بڑی بیدہوشی سے کچل دی گئی لیکن مزدوروں کی شورش ختم نہیں ہوئی دس سال بعد اُن صاف کرنے والوں نے اتنے بڑے پیمانے پر بغاوت کی کہ فلورنس کی بنیادیں ہل گئیں۔ مزدوروں کا قائد مائیکیل دے لاندو نامی ایک مزدور تھا۔ باغیوں نے فلوریورنٹ کے بقول حکومت کا تختہ الٹ دیا اور ریاست میں پروتھیاریہ کی ڈکٹیٹر شپ قائم کر دی تھی۔ یونین سازی کی مخالفت کا قانون منسوخ ہو گیا، قیصرے اور چوٹیں دے دے کے ہزاروں اور مزدوروں کو شہر کی جوتی لے گئے۔ امریکی مزدور کے قرضوں پر بارہ سال کی مہلت دے دی گئی اور سود کی شرح گھٹا دی گئی۔ مگر کاروباری طبقہ بھلا۔ میٹھے والاند تھا۔ اُس نے اپنی دکانیں بند کر دیں اور دیہات کے زمینداروں سے کہہ دیا کہ شہر میں اناج کی رسد کم کر دی۔ کارخانہ داروں نے اسی پر اکتفا نہ کی بلکہ اپنے گماشتوں کے ذریعہ ہزاروں مزدوروں کو غیر ہندوؤں کے خلاف بھڑکانا شروع کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ محنت کشوں میں قابض میں چھوٹ چڑ گئی اور مزدور راج ۱۳۸۲ء میں ختم ہو گیا۔

مینز فیکٹرنگ نے اٹلی کی جمہوری ریاستوں میں تقریباً سو سال تک بڑی وقتی دکھائی اسی اثنا میں فرانس، اسپین، پرتگال، ہالینڈ اور برطانیہ کے بڑے بڑے شہروں میں بھی فیوڈل نوابوں کی مخالفت کے باوجود مینز فیکٹرنگ کا پیدائشی طریقہ رائج ہو گیا بلکہ بعض جگہوں پر تو وعدہ اندیش ملے صاحبی اس کاروبار میں شرکت کرنے لگے۔ اطالوی شہروں کی صنعتیں اب بارہ دہائی ختم ہو گئی۔

مگر جس چیز نے اُن کے کاروبار کو سب سے زیادہ نقصان پہنچا یا وہ اس کے اور ہندوستان کے بھری راستوں کی دریافت تھی۔ ۱۴۹۱ء میں کولمبس ہندوستان کے سفر پر

نکلانگر امریکہ پہنچ گیا اور ۱۸۹۰ء میں واسکو ڈی گاما نے داس اُمید کے راستے کو عبور
 ۲ کے کالی کٹ میں نکلوا لیا۔ ان دیانتوں سے مغربی یورپ کے لئے فواید و بات
 کی دیشیانہ لوٹ، سرمائے کے لامتناہی اور کلان اور تھاماتی سال کی فراوانی کی دایہ کھل گئیں
 البتہ یہ دیانتیں امریکہ، افریقہ اور ایشیائی ملکوں کے حق میں سیاسی غلامی کا پیش خیمہ
 ثابت ہوئیں۔

”دنیا کے دوسرے خطوں کی فوجی غارت گری، نامدادی تجارت
 اور جبری محنت یورپی سرمایہ داری کی ترقی کی بہت بڑی اور ناگزیر شرط
 ہے۔ اطالوی شہروں کی دولت کا قصور بحر و دم کے بغیر علاقوں کے
 اتصال کے بغیر ممکن نہیں۔ اسی طرح پرتگال، اسپین، ہالینڈ، فرانس
 اور برطانیہ کی خوشحالی عرب، ہندوستان کی برابری، افریقہ کی لوٹ اور جنوبی
 ایشیا کی تباہی و تاراجی اور مشرقی جمیع الجزائر (اندونیشیا) اور وسطی اور
 جنوبی امریکہ کی خوشحالی دیانتوں پر غلبے کے بغیر ممکن ہی نہ تھی۔“

امریکہ اور ہندوستان کی دیانتوں نے مغربی یورپ کی تعمیر بدل دی صنعت
 حرفت اور تجارت کا مرکز نقل مکانی سے بحر اطلال تک کے ساحلی ملکوں میں منتقل ہو گیا۔
 بین الاقوامی تجارت کی خاطر جبری کمپنیاں قائم ہونے لگیں (ایسٹ انڈیا کمپنی،
 ۱۶۰۰ء میں قائم ہوئی)۔ اُس کے سوا کسی برطانوی کمپنی کو ہندوستان اور چین سے تجارت
 کا اختیار نہ تھا۔ اسی طرح ڈچ ایسٹ انڈیا کمپنی، فلکا اور جابا کی تجارت کی اجازت دار
 تھی (ہالینڈ میں اُن کی ”نیکٹرپا“، کھلیں اور برطانیہ کے نواب اپنے کاشکاروں کو
 زمین سے بیٹھ کر کے بڑی تعداد میں بھیڑیں پالتے اور اُن کا اُون ہالینڈ کی فیکٹریوں
 کو فراہم کرنے لگے (تفصیل کے لئے دیکھئے باب ۷) اس نفع بخش کاروبار کے باعث

مسئلے کا ارتکاز ہی نہیں ہوا بلکہ ہزاروں لاکھوں کسان بے دخل ہو کر ہندی دھنگا کی تلاش میں شہروں کا رخ کرنے پر مجبور ہو گئے۔ ان کے پاس اپنی قوتِ محنت کے سوا نہ تو آلات و اوزار تھے نہ کوئی ادراکِ ثامنہ یا ذریعہ معاش۔ سرمایہ داروں نے شیشی دھند میں اسی طبقے سے اپنی ٹیکٹریوں کے لئے اُجرتی مزدور بھرتی کئے۔

اسی اثنا میں ایشیائی ملکوں سے تہذیب کی اجماع داری کی خاطر، امریکہ کی سونے چاندی کی کانوں پر قبضہ کرنے کی خاطر اور افریقی ملکوں کی خرید و فروخت میں سبقت لے جانے کی خاطر مغربی یورپ کے ملکوں (اسپین، پرتگال، ہالینڈ، فرانس اور برطانیہ) کے درمیان اقتصادی اور سیاسی رشتہ کشی شروع ہو گئی۔ اس جنگ میں بالآخر فتح برطانیہ کو حاصل ہوئی اور وہ اپنے سب حریفوں سے آگے نکل گیا۔

سولہویں اور سترہویں صدی میں برطانیہ میں کان کنی، شیشہ سازی، اونی پانچ باقی اور اسلحہ سازی کی صنعتیں خوب پھیلیں پھولیں۔ اور خام مال کی پیداوار میں بھی بہت اضافہ ہوا۔ برطانیہ میں کوئلے اور لوہے کا بڑا ذخیرہ موجود تھا۔ چنانچہ کوئلے کی نکاسی ۱۵۶۰ء اور ۱۶۶۰ء کے درمیان ۱۳ گنا بڑھ گئی۔ جو لوہے یورپ کی کوئلہ کی پیداوار کا ۱۴ حصہ تھی۔ اسی طرح جست، ٹن اور تانبے کی پیداوار چھٹا آٹھ گنا اور لوہے کی پیداوار تین گنا بڑھ گئی۔ اسے تب نئے حالات پیداوار اور فیوئل ازمو کے پرانے پیداواری رشتوں کے درمیان تصادم ہونے لگا۔ اُبھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے کو یقین ہو گیا کہ صنعت و حرفت اور تجارت کی راہ میں جو رکاوٹیں ہیں ان کو سیاسی اقتدار حاصل کئے بغیر دور نہیں کیا جاسکتا اور وہ اقتدار مل ہو سکتا ہے جو نئی پیداواری قوتوں اور عوامی رشتوں کے درمیان موقوفہ ہو رہا ہے۔ لہذا ۱۷ویں صدی کی ابتدا میں لندن کے سرمایہ داروں اور بادشاہ جیمز اول کے درمیان اقتدار کی کشمکش شروع ہوئی جو چاروں اول کے عہد میں باقاعدہ خاندانی کی صورت اختیار کر گئی۔ ۱۶۴۹ء میں بادشاہ کا سر قلم ہوا

اور سیاسی اقتدار فیوڈل طبقے سے نکل کر سرمایہ دار طبقے کے ہاتھ میں آ گیا۔ انگریزوں کو اب پیشہ کے لئے برطانیہ کے ساتھ کاروں اور صنعت کاروں کے تابع ہو گئے۔

لیکن برطانیہ کا پیداواری نظام ہنوز نو فیکچرنگ ہی کے دور میں تھا اور سرکاری طور پر طبقے کی جڑ جھڑی ہوئی بین الاقوامی ضرورتوں کو پورا نہیں کر سکتا تھا مثلاً ایسٹ انڈیا کمپنی کو ہندوستان اور چین کی منڈیوں میں سامان خریدنے کے وقت نقد چاندی یا دھات کی چٹائی تھی کیونکہ اس وقت تک برطانیہ کے پاس کوئی کمپنیوں کے علاوہ برآمد کے لئے کوئی مال نہ تھا اور ہندوستان میں اس مال کی کھپت نہ تھی۔ برطانیہ میں کمپاس نہیں ہوتی تھی لہذا سوئی پارچہ باقی کی صنعت تاجید تھی۔ یہ کمپاس جگال، بہار، اڑیسہ، برائیسٹ انڈیا کمپنی کے قبضے (۱۷۵۷ء) اور شمالی امریکہ کی برطانوی نوآبادیات میں نیگرو غلاموں کے ذریعہ ڈھکے چلانے پر کمپاس کی کاشت نے پوری کر دی۔ اور تب برطانیہ میں غیر انسانی طاقت سے چلنے والی خود کار مشینوں کی ایجاد وقت کی اہم ضرورت ہو گئی۔

مشینوں اور دستکار کے اوزاروں میں یہ فرق ہے کہ دستکار ایک وقت میں ایک ہی اوزار استعمال کر سکتا ہے اور اوزار کو حرکت دینے والی شے اس کی جسمانی قوت ہوتی ہے۔ اس کے برعکس مشین بہت سے اوزاروں کا مجموعہ ہوتی ہے جس کو گھوڑے، بیل، حوا، پانی، بھاپ یا بجلی کی طاقت سے حرکت میں لایا جاسکتا ہے۔ اس اعتبار سے دستکار کے ہل اور بجلی کے کوہلو کو مشین کی ابتدائی شکل کہہ سکتے ہیں البتہ یہ دونوں مشینیں "انسان کی مستقل حرکت کے بغیر چل نہیں سکتیں۔ کارل مارکس نے اپنی کتاب "سرمایہ" میں اوزار اور مشین کے فرق کو بڑی تفصیل سے بیان کیا ہے۔ مشین کی خصوصیت کا ذکر کرتے ہوئے وہ لکھتا ہے کہ مشین کے تین حصے ہوتے ہیں جو مکہ کی ٹو پر آپس میں جڑے ہوتے ہیں۔ ۱، موٹر (۲، آلات و اوزار جو دراصل پیداوار کا سبب بنتے ہیں اور ۳، موٹر کی توانائی کو اوزاروں میں منتقل کرنے والی شے (سرمایہ جلد اول ص ۳۶)

یہ درست ہے کہ دستکاری اور مینوفیکچرنگ فوڈز میں بھی پن چکیاں اور پون چکیاں بہت سی جگہوں پر ملتی ہیں مگر مشکل یہ تھی کہ پن چکیاں فقط آبشاروں کے پاس یا تیز بہتے ہوئے دریاؤں کے کنارے ہی (شہروں سے دور) نصب ہو سکتی تھیں۔ اسی طرح پون چکیاں فقط تیز ہوا میں چل سکتی تھیں (اٹلی کے شہر بولونیا میں موت کلاتے کی پون میں چودھویں صدی میں موجود تھیں) انگلستان میں بھی پون چکیاں تھیں اور کوئلہ کی کانوں سے کوئلہ اوپر لانے کا کام گھوڑے مشینوں سے لیا جاتا تھا۔ لیکن اس قسم کی مشینیں ۱۸ ویں صدی کی پیدائشی ضرورتوں کا حل نہ تھیں۔

ضرورت ایجاد کی ماں ہوتی ہے چنانچہ میکاکی ایجادوں کا سلسلہ سب سے پہلے سوئی پارچے بانی کی صنعت میں شروع ہوا تب چراغ سے چراغ جلنے لگا چند اہم ایجادیں یہ تھیں۔

- ۶۱۷۳۰ — ڈائٹ کی رولر اسپرنگ مشین
- ۶۱۷۳۸ — گئے کی فلائی شٹل
- ۶۱۷۴۱ — پال کی کارڈنگ مشین
- ۶۱۷۶۳ — مارگریو کی اسپرنگ جینی
- ۶۱۷۷۱ — آئرن ڈائٹ کی اسپرنگ کارڈنگ ریولنگ مشین
- ۶۱۷۷۹ — کراپٹن ٹن کی مین
- ۶۱۷۸۵ — کارٹ کی پادروم
- ۶۱۷۸۵ — واٹ اور پولش کا کاشن ملز میں بھاپ سے چلنے والا انجن

ان میکاکی ایجادوں کا سہرا انقلابی اثر سوئی پارچے بانی کی صنعت پر پڑا اس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ ۱۷۸۰ء میں برطانیہ ۱۵ لاکھ پونڈ کی اس درآمد کرتا تھا جب کہ ۱۷۹۳ء میں اس کی درآمد چھ کروڑ پونڈ پر اس لاکھ پونڈ ہو گئی اور ۱۸۳۰ء

میں جامع اسٹیٹس کے ریلوے انجن کی ایجاد کے بعد یہ مقدار ۲۶ کروڑ ۱۲ لاکھ پونے
 لکھ پہنچ گئی۔ یہی وہ زمانہ ہے جب ایسٹ انڈیا کمپنی نے ہندوستان کی سوئی اور
 ریشمی پارچہ باقی کی صنعت کو تاخت و تاراج کیا اور ہمارے بازاری برطانیہ کی سوئی
 مصنوعات سے بھر گئے۔ کوٹلے اور بھاپ سے چلنے والی خود کار مشینیں اور انجن بہت
 جلد آؤں، کوئٹہ، لوہا، ریلوے اور بحری جہازوں میں بھی استعمال ہونے لگے۔ اس کی وجہ
 سے سبھی صنعتوں کے پیداواری طریقوں میں انقلابی تبدیلی واقع ہو گئی۔ اس طرح پہلے بڑانہ
 میں صنعتی انقلاب آیا اور پھر شمالی امریکہ، فرانس، المینٹ، بلجیم اور جرمنی وغیرہ میں۔
 صنعتی انقلاب کی وجہ سے خام مال اور مصنوعات کی پیداوار میں کئی سو گنا اضافہ ہو گیا۔
 صنعت کار جدید سے جدید تر مشینیں لگانے لگے۔ خام مال کو سستے داموں خریدنے
 اور مصنوعات کے لئے محفوظ بازار حاصل کرنے کے مقابلے شروع ہوئے اور یورپ کی
 صنعت کار ریاستیں (بشمول شمالی امریکہ) ایشیا، جنوبی امریکہ اور افریقہ پر قبضہ
 کرنے کی ننگ و دوں مصروف ہو گئیں۔ سرمایہ داری نظام پورے کرۂ ارض پر پھیل گیا۔
 زمین کا ہر گوشہ ایک بازار بن گیا اور ہر شے بکاؤ مال ہو گئی۔ انسان کا ضمیر، اس کے
 انکار و عقاید اور علم و فن سب کے دام لگنے لگے، سب کی قیمتیں مقرر ہو گئیں۔ ہر چیز کا
 نظام جس کی ابتدا سولہویں صدی میں ہوئی تھی ۱۹ ویں صدی میں عروج پر پہنچ گیا۔

سرمایہ داری نظام کی شرطیں

جدید سرمایہ داری نظام کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ انسانی محنت کو دستکاری
 اور نیوکلیئر جنگ کے عہد میں جو اولیت حاصل تھی وہ مشینیں و معدنی ختم ہو گئی۔ اس کی جگہ
 بھاری بھاری محو کار مشینوں نے لی۔ اور انسانی محنت کی حیثیت ثانوی ہو گئی۔
 دھنکاس کے آلات و ادوار اس کی مرضی کے تابع ہوتے تھے۔ اس کے برعکس ملوں بلکینڈ

اور دنگ شاپوں میں کام کرنے والا مزدور مشینوں کا فرماں بردار قلام بلکہ خود مشین کا پُرنہ بن گیا۔

سرمایہ داری نظام فیوٹل ازم کے بطن سے پیدا ہوا۔ اُس نے فیوٹل ازم کی نفی کی اور فیوٹل ازم کے اندر جو تضاد تھا اُس کو حل کر کے معاشرے کے پیداواری عمل اور پیداواری کشتوں کو اونچی سطح پر تشکیل دی۔ لیکن اس تشکیل کی چند بنیادی شرطیں تھیں جن کی تکمیل کے بغیر تاریخی کارنامہ سرانجام نہیں پاسکتا تھا۔ آئیے ان شرطوں پر غور کریں تاکہ ہم کو پتہ چل جائے کہ ہر صنعت پر پاک و ہند میں دشکاری اور منہ بیکوچرنگ کی ترقی کے باوجود سرمایہ داری نظام درہلاد ہی غلبے سے پہلے کیوں وجود میں نہیں آیا۔

سرمایہ داری نظام کی پہلی شرط معاشرے میں 'آباد' مزدور طبقے کا وجود ہے۔ یعنی اقل فیوٹل ازم کے وسائل کا قافی اور سماجی باجندیوں سے آزادی (خلاصی، جبری دشکاری، بیگار، غمناکے اور دوسری واجبات سے اور گلوں کی بندشوں سے آزادی) ہندش فلاح دولت افزائی سے 'آزادی' (محدوی) فیوٹل ازم کے برعکس سرمایہ داری نظام میں محنت کش طبقے کے پاس در زمین ہوتی ہے اور اپنے آلات و اوزار بلکہ اُس کا واحد ذریعہ معاش اُس کی قوت محنت ہے جس کو وہ سرمایہ دار کے ہاتھ فروخت کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ سرمایہ دار طبقہ محنت کشوں کی اس مجبوری کو 'آزادی' سے تعبیر کرتا ہے کیونکہ وہ کسی صورت کو اُس کی مرضی کے خلاف کام کرنے پر مجبور نہیں کرتا مزدور کا جی چاہے تو مفردہ اہمیت پر کام کرے، جی چاہے تو اپنا راستہ لے۔ حالانکہ سرمایہ دار کو بخوبی علم ہے کہ مزدور نے انکار کیا تو وہ اور اُس کے ہاں بچے سب مجبور کریں گے۔ منکر جس طرح مزدور کی بقا اور فخر و نسل سرمایہ دار کے وجود پر مبنی ہے اسی طرح سرمایہ دار کے لئے مزدور کا وجود لازمی ہے۔ گویا پیداواری عمل کے یہ دونوں سرے ایک دوسرے کے حتیٰ میں لازم و ملزوم ہیں۔ لہذا سرمایہ داری نظام کی تشکیل میں ایک طبقہ

کے ماتر میں دولت اور مصلحت دولت آفرینی کا ارتکاز اتنا ہی ضروری ہوتا ہے جتنا
مزدوروں کا فلاح دولت آفرینی (زمین، آلات و اوزار) سے محروم کر دیا جاتا۔
بعض علماء دین دولت اور افلاس کی ذمہ داری خدا پر سونپ دیتے ہیں۔ اُن کے
بقول خدا جس کو چاہتا ہے دولت مند بنا دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے غنیس و عسک۔
لہذا امیر غریب کی تفریق مشیتِ ایزدی ہے اور کوئی شخص خوشترے تقدیر کو بدل نہیں
سکتا۔ یہ حضرات قابلِ معافی ہیں کیونکہ اُن کو اقتصادیات کی اجد کا بھی علم نہیں مگر اُن
علماء اقتصادیات کو کیا کہئے جو دولت اور افلاس کی تشریح انسانی فطرت کے حوالے
سے کرتے ہیں۔ اُن کے بقول دنیا میں ابتلا ہی سے و طرح کے لوگ پائے جاتے ہیں
ایک وہ جو محنتی، پختیار اور کفایت شعار ہوتے ہیں اور کوئی کوئی جو کد کد کر رہا ہو
بن جاتے ہیں دوسرے وہ لوگ جو طبعاً کامل، گتے اور کام چور ہوتے ہیں لہذا ہمیشہ
دھرموں کے دست نگر رہتے ہیں۔ یہ درست ہے کہ ہر معاشرے میں ہم کو دونوں قسم کے
افراد ملتے ہیں لیکن سرمائے کے ارتکاز کا ان باتوں سے دھکا بھی تعلق نہیں ہے بلکہ
سرمائے کے ارتکاز کی تاریخ جو نقشہ پیش کرتی ہے اُس میں دولت کے پیچھے محنت کشوں
کے خون میں دھان نظر آتے ہیں اور سرمائے کے پور پور سے مظلوموں کا لہو ٹپکا دکھائی
دیتا ہے۔

سرمایہ داری نظام کے تشکیلی دور میں سرمایہ جس طرح چند ہاتھوں میں جمع ہوا
اُس کی تفصیلات ہم پہلے صفحات میں بیان کر چکے ہیں مگر سولہویں صدی میں
مغربی یورپ میں سرمائے کا ارتکاز جس طرح ہوا اُس کی داستان کچھ کم لگاتار نہیں ہے۔ عالمگیر
سطح پر بحری قزاقی اور بدوہ فروشی، امریکہ کے چاندی، سونے اور دوسرے معدنی ذخائر
پر نہایتی قبضہ، وسطی اور جنوبی امریکہ کی لوآبادیات میں مقامی باشندوں سے ریکارڈ،
مشرق کے نہایتی علاقوں کی دولت کا غاصبانه تصرف اور اس کا ذخیرہ میں فوجی طاقت،

بیدریغ اشتغال مزید برآں خود اپنے ملک میں اُن کی پیداوار کی خاطر کاشتکاروں کی زمین سے بڑے پیمانہ پر بیدریغی اور ٹیکسٹریوں اور کاشتکار خانوں میں عورتوں اور چھوٹے چھوٹے پنچوں سے ۱۸، ۱۸ گھنٹے کی یومیہ کام اور تجارتی تحفظات اور بینک کی سہولتیں، اور محصولات میں اضافہ، غرضیکہ وہ کون سا حربہ تھا جو سرمایہ اکٹھا کرنے کی خاطر اشتغال نہیں کیا گیا۔

سرمایہ داری کی تیسری شرط سیاسی اور اقتصادی اختیارات کے مابین دائرہ کی تقسیم ہے۔ فیوڈل جہ میں جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہیں یورپ میں نواب اور رُسا اپنے اپنے علاقوں میں مختار رُگل ہوتے تھے۔ اُن کو غلاموں، کیریوں اور مزارعوں کی پیداواری پر پورا اختیار تھا بلکہ وہ اُن کے جسم و جان کے بارے میں فیصلہ کرنے کے بھی مجاز تھے۔ یہ اختیارات وجہ بدرجہ گاؤں کے لکھیا ایک حسب مراتب منتقل ہوتے رہتے تھے سرمایہ داری نظام میں سرمایہ دار اور مزدور کا رشتہ بازاری رشتے میں بدل گیا یعنی سرمایہ دار محنت کا خریدار بن گیا اور مزدور محنت کو بیچنے والا سرمایہ دار کو مزدور کی ذات پر مقررہ اُچھرت کے عوض مقررہ وقت کے اندک کام لینے کے سوا کسی قسم کا کوئی قانونی حق نہیں ہوتا۔ وہ مزدور سے بیگار لے سکتا ہے، دفعہ اضافہ وصول کر سکتا ہے اور دُاس کو جسمانی سزا دے سکتا ہے۔ مقتدر انتظامیہ اور عدلیہ کے تمام اختیارات حکومت کو منتقل ہو جاتے ہیں جو یہ حیثیت مجموعی سرمایہ دار طبقے کے مفاد کی نمائندگی کر سکتی ہے لیکن سرمایہ داروں کو انفرادی طور پر قانون کو اپنے ہاتھ میں لینے کی اجازت نہیں رہتی کسی ٹیکسٹری میں ہڑتال ہو تو حکومت کے قانون نافذ کرنے والے ادارے سرمایہ دار کے احکام کی حفاظت کرنے اور ہڑتالیوں کی سرکوبی کرنے فوراً پہنچی جاتے ہیں مگر قانون اس کی اجازت نہیں دیتا کہ سرمایہ دار نے فرائض خود سر انجام دیے۔ یہ زمردی سرمایہ داروں کے سیاسی اجازتوں نے قبول کر لی ہے۔

سرمایہ داروں کو نظم و نسق کی ذمہ داریوں سے آزاد کر دیا ہے۔

چوتھی شرط یہ ہے کہ سرمایہ داری نظام میں سرشتے خواہ اُس کا تعلق ذراعت سے ہو یا صنعت سے، بازار میں فروخت کئے کیلئے پیدا کی جاتی ہے۔ سرمایہ داری سے پہلے پیداوار کی بنیاد قدر استعمال تھی اور بیشتر چیزیں برابری و راست صورت کے لئے پیدا کی جاتی تھیں۔ فاضل پیداوار جو بازار میں کبھی تھی اُس کا مقصد بھی مال کو بیچ کر ضرورت کی چیزیں خریدنا ہوتا تھا۔ اس کے برعکس سرمایہ داری نظام میں پیداوار کا مقصد قدر تبادلہ پیدا کرنا ہے۔ سرمایہ داریکٹری میں چیزیں اپنے ذاتی استعمال کی غرض سے نہیں تیار کرواتا اور نہ چیزیں ٹیکٹری میں کام کرنے والوں کے کام آتی ہیں۔ سرمایہ دار کو چیزوں کی افادیت یا قدر استعمال سے بس اسی حد تک دلچسپی ہوتی ہے جس حد تک یہ چیزیں اُس کے سرمائے کی قدر میں اضافہ کرتی ہوں۔ نفع اندیزی کی اس بھیڑیوں کی سبکی نہ ختم ہونے والی بھوک کی تسکین کی خاطر وہ معاشرے کی پیداواری قوتوں میں اضافہ ہی کی کوشش نہیں کرتا بلکہ لوگوں میں خریدارانہ ذہنیت پیدا کرنے کے ہر ممکن فیصلے اختیار کرتا ہے۔

سرمایہ داری کے ابتدائی دور میں اشتہاروں کا رواج بہت کم تھا۔ بنگراب اشیاء کی فروخت کا طرز و مدار اشتہاروں پر ہے اور اشتہار بازی ایک مستقل فن بلکہ طالعہ صنعت بن گئی ہے۔ نقطہ امر یہ کہ ہر سال ۶۹ ارب ڈالر (۷۰۰ ارب روپے) اشتہاروں پر صرف ہوتے ہیں۔ گاہکوں کو گھمانے کے نئے نئے جنگلے ایجاد ہوتے رہتے ہیں۔ کپڑوں کے نئے نئے نمونے وضع کئے جاتے ہیں تاکہ لوگ نئی پوشاک بنوانے پر مجبور ہوں اور جس عورت یا مرد کا لباس فیشن کے مطابق نہ ہو اُس کو غیر مہذب خیال کیا جاتا ہے۔ پوشاک ہی پر کیا منحصر ہے، گھر کے فرنیچر، بجلی کے آلات و ظروف اور کدالیں و دریا کش کے سامانوں کو حتیٰ کہ موٹر کی سہولتیں چیز کو بھی سال دو سال کے بعد

بدل دینے کی ترغیب دی جاتی ہے۔ سرمایہ دار اپنی فیکٹری کے مصارف کو گھٹانے اور کھائیت بہتے کی دن رات گوشش کرتا رہتا ہے مگر فیکٹری کے باہر عام لوگوں سے اس کی بھی درخواست ہوتی ہے کہ خریدو، اور خریدو، اور خریدو، ضرورت ہو تب خریدو، ضرورت نہ ہو تب بھی خریدو، نقد خریدو اور استطاعت نہ ہو تو قسطوں پر خریدو، رشوت اور منکر خریدو، چوری کرو مگر خریدو، غرضیکہ سرمایہ داری نظام میں ہر فرد بشر بازار کا امیر ہو گیا ہے۔ عدلیت لوگوں کی رنگ و پے میں مساویت کر گئی ہے اور فضول خرچی قوتوں کا مزاج بن گئی ہے۔ رہی حکومتوں کی فضول خرچیاں، یا انحصار پر مبنی تعلیم اور غیر جمہوری حکومتوں کی فضول خرچیاں، سوا ان کی تو کوئی حد نہ تھا نہیں رہی ہے قرضے سے کڑ جیک بانگ کر اپنی آبادی کو رہن مکھڑا اور لوگوں پر ٹیکسوں کا بوجھ ڈال کر ایسی ایسی چیزیں باہر سے منگوائی جاتی ہیں جن کی ترکیب استعمال بھی کسی کو نہیں آتی۔

پانچویں شرط پیدائشی قوتوں میں مسلسل اصلاح ہے۔ سرمایہ دار کے سر پر مقابلے کی تکرار چونکہ ہر وقت تھکتی رہتی ہے لہذا پیداواری ٹیکنیک کو جبر سے بہتر بنا کر اس کا فرض ہوتا ہے۔ وہ نئی سے نئی مشینوں کی تلاش میں رہتا ہے (جسے جیسے منطوقہ تو سانس دانوں اور انجینوں کو لازم رکھ لیتے ہیں اور دیسرج پر کھنڈوں پر پے ضرورت کرتے ہیں) وہ نئی سے نئی مصنوعات بازار میں لاتا ہے اور علاقہ میں نئی نئی مصنوعی ضرورتیں پیدا کرتا ہے۔ اس اعتبار سے سرمایہ داری نظام کی پیداواری ٹیکنیک انتہائی ہوتی ہے جب کہ سرمایہ داری سے پہلے پیداواری طریقے عموماً ناروا ثابت ہوتے تھے۔

سرمایہ داری نظام ایک عظیم سماجی انقلاب تھا جس نے فیوڈل ازم کے میزوں ستون، مملکت، نوامیت اور کلیسا ئیت — گرا دیئے مگر یہ سماجی انقلاب ذہنی انقلاب کے بغیر ممکن نہ تھا۔ فیوڈل ازم کے داخلی تضادات اور فیوڈل اداروں کی بدشوں کو فقط ابھرتے ہوئے سرمایہ دار طبقے ہی نے عکس نہیں کیا بلکہ تبدیلی کی ضرورت

کا اظہار زندگی کے ہر شعبے میں ہونے لگا۔ یہ اظہار خود اس بات کی دلیل تھا کہ ماضی
اب پرانی ڈگر سے بیزار ہو چکا ہے اور فیوڈل اقتدار زیست لوگوں کو مطمئن کرنے سے
قاصر ہے۔ لہذا ہر شعبے میں قدیم اور جدید کی آویزش شروع ہو گئی۔ مارٹن لوتھر اور کالڈن
دنیوی کی مدین کیسا کے خلاف بغاوت جس کی وجہ سے آرمی سیمینا پر دستکش (تجارتی)
ہو گئی۔ چھاپے خانے کی ایجاد جس نے مدین کیسا کی مصافی اور تعلیم اچانہ داری ختم کر دی۔
درمیان میں سائنس اور جدید تجارتی سائنس کے درمیان تصادم، کمرہ پی کس، کپڑا
گلیو کا نظام شمسی کا نظریہ اور کیسا کی طرف سے اس کی شدید مخالفت، یونانی فلسفے
کے مقابلے میں ٹیکارٹ کا میکا گلیت اور ٹشیک کا فلسفہ، اسپانی لڑاکا داری کہ
انسان آزاد و خود مختار ہے اور یہ کہ علم کا مقصد نیچر کی تسخیر اور انسان کے حالات
زندگی کی اصلاح ہے، لیکن کا تو تم پرستی کے خلاف جہاد، استخراجی منطق کی استقرائی
منطق سے ٹکر، پڑانے اور نئے نظام تعلیم کے مابین تصادم، بادشاہ کے اویہ امتحان
فلوٹ کی تد میں لاک، دوسرو اور مائیں کس کی تحریک اور یہ دعویٰ کہ حاکمیت
کا سرچشمہ عوام ہیں، واقسیر کی آواز خیالی، دیدید، لامتری، گی مندی، ایل جے شیش
اور اولہا وغیرہ کی خود افروز سرگرمیاں، کوشش نے، گنگو، ایڈم اسمتھ اور بیکارڈ
کے اقتصادی نظریے اور سرمایہ داری نظام کو قانون قدرت کے حین مطابق ثابت کرنے
کی کوششیں، گوٹے، شون، شلی، بالٹک، ایٹل ندلا، ہرن، بے لنگی، بائرن اور شہر
امریوں کی تخلیقات نے اہل مغرب کے نظام ٹکرو احساس کا پڑنا ڈھانچہ ہی بدل دیا۔
حقیقت یہ ہے کہ سرمایہ داری کے عروج میں یورپ نے علم و حکمت اور ادب
میں جو ترقی کی اس کی مثال شکل سے ملے گی۔

ماضی کے مزار

اس کتاب میں وادی سندھ، وادی حبلہ و فرات، شام و ایران، وسطی ایشیا اور مصر کی تاریخ تہذیبوں کے بعض اہم پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے، اور ان کے عقائد و ادب کے ان عناصر سے بحث کی گئی ہے جو ہمارے بعض قریب عقائد کی اس س آئیں تاکہ وہ تاریکی میں نظر آنا ہو جائے جس میں ان عقیدوں سے پردہ ہٹا دیا ہے اور ان کے ماضی، سماجی اور تہذیبی لحاظ سے کھل کر سامنے آجائیں۔

لہذا اس کتاب کا سب سے اہم مقصد یہ ہے کہ ہم باہمی تخلیقی کائنات کے مختلف عقیدوں کا جائزہ لے لیا گیا ہے اور پھر ان بحث کو انتہاء کے ماضی نظر سے پریم کر دیا گیا ہے

نوید فکر

- تھیوکر بھی کیا ہے ؟ • اس کی ریاست کس کو کہتے ہیں ؟
- سیکولرزم کیا لادیت ہے ؟ • کیا شاہ عزایت شہید سوشلسٹ تھے ؟
- مسیح کا بے لگ تبصرہ : تاریخی حقائق کی روشنی میں

مکتبۂ دانیال

کتابیں شریعت شریعت - جلد اول و دوم - نقد - صد سہ ماہی